

تاريخ جماعات الإسلام السياسي (١)

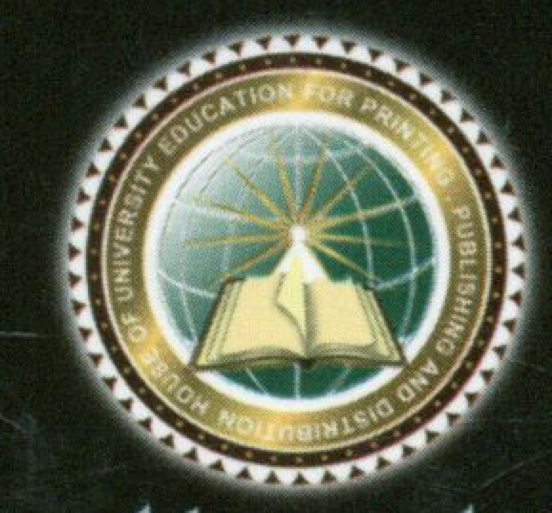
في

الدولة الإسلامية

دكتور

إيناس حسنى البهجي

كلية الآداب - جامعة الخرطوم سابقاً



دار التعليم الجامعى

١٢ش شادى عبد السلام - برج زهرة الأنوار - ميامى - الإسكندرية - ج.م.ع.

تليفاكس: ٠٠٢-٠٣/٥٥٦٣٩٦١ موبايل: ٠٠٢/٠١٠٠١٨٣١٧٩٦

٠٠٢/٠١١١٩٩٩٥٠٠٩

Email:dartalemg@yahoo.com

تاريخ جماعات الإسلام السياسي (١)

فــــى

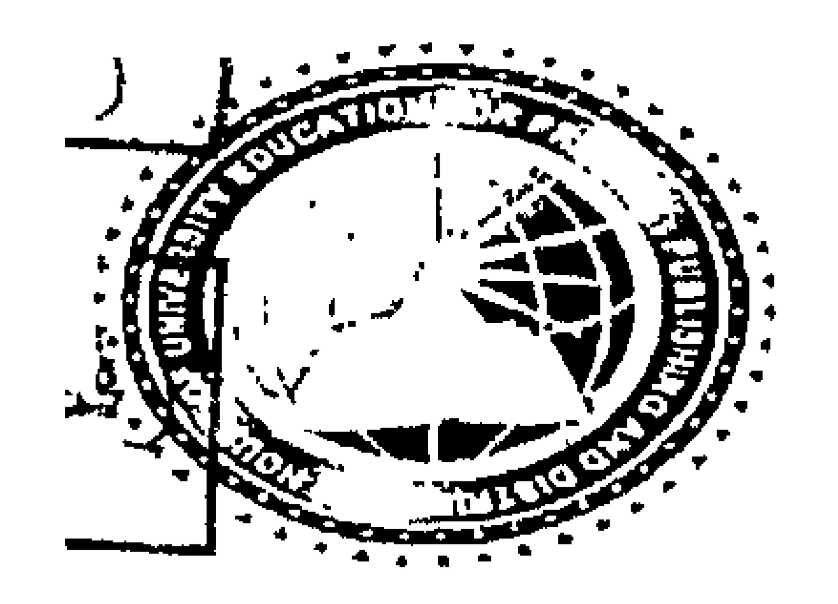
الدولة الإسلامية

تأليف

د . إيناس حسنى البهجي

كلية الآداب – جامعة الخرطوم- سابقاً

٢٠١٥

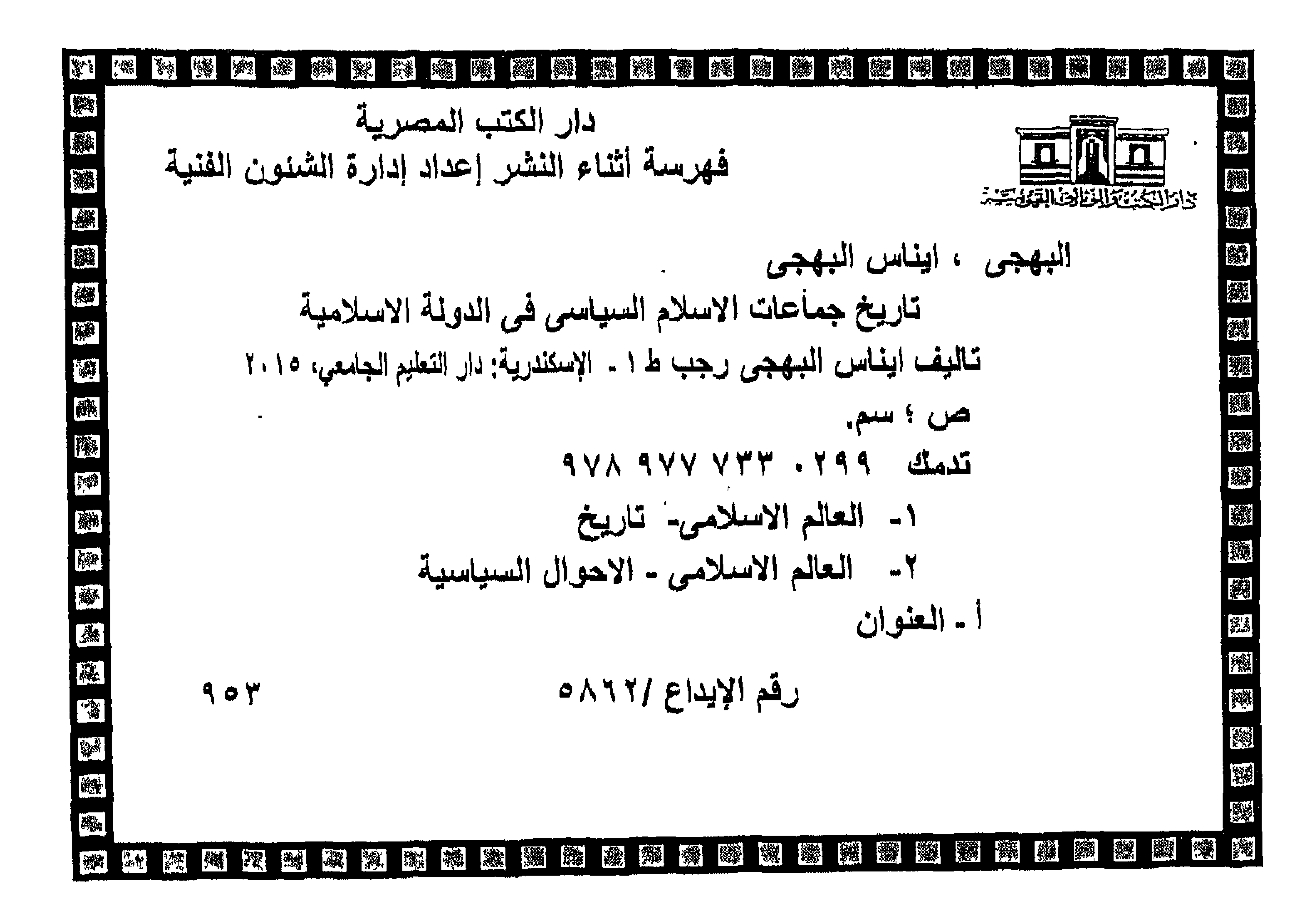


دار التعليم الجامعى

٢١ش شادى عبد السلام - برج زهرة الانوار - ميامى - الاسكندرية - ج م ع

تليفاكس ٥٥٦٢٩٦١ ٠٣-٠٠٢ موبايل ٠٠٢٠١٠٠١٨٣١٧٩٦

Email dartalemg@yahoo.com ٠٠٢٠١١١٩٩٩٥٠٠٩



دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

البهجى ، ايناس البهجى

تاريخ جماعات الاسلام السياسى فى الدولة الاسلامية

تاليف ايناس البهجى رجب ط ١ - الإسكندرية: دار التعليم الجامعي، ٢٠١٥

ص ؛ سم.

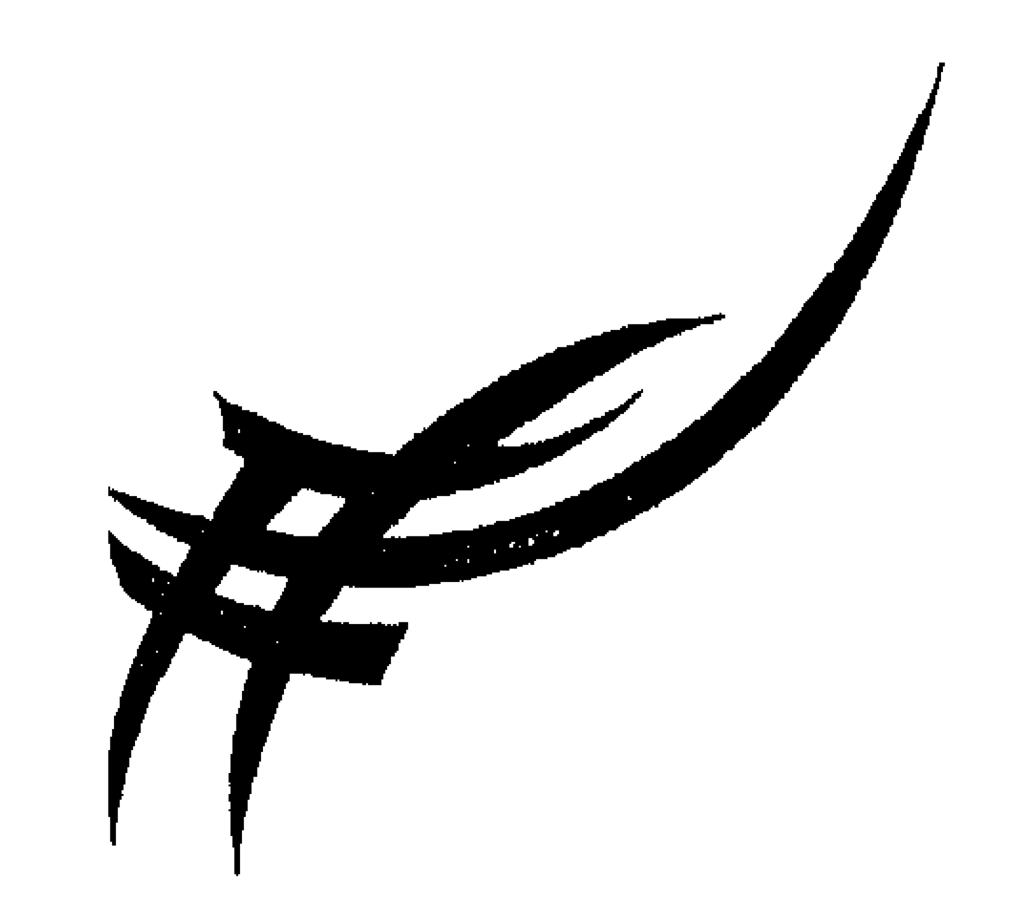
تدمك ٩٧٨ ٩٧٧ ٧٣٣ ٠٢٩٩

١- العالم الاسلامى- تاريخ

٢- العالم الاسلامى - الاحوال السياسية

أ - العنوان

رقم الإيداع /٥٨٦٢   ٩٥٣



إهداء

إلي أولادي وزوجي اعز الناس لي

د/إيناس



المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الخلق محمّد بن عبد الله وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

كان الناس متفرّقين فبعث الله نبيّه محمّداً فوحّدهم على دين الحقّ، وكانوا مشتّتين فجمعهم على صراط الهدى، ولم يزل فيهم يدعوهم إلى سبيل الرشاد، ويُنقذ مَن ضلّ من العباد، حتّى أعلى الله كلمته وهي العليا، وثبّت دينه وهو الثابت، واختار سبحانه وتعالى لنبيّه أنْ يُسكنه فسيح جنانه، ويُبلّغه رضوانه، فدعاه إليه بعد أن بلّغ رسالته، وأكمل الله دينه، وأتمّ نعمته، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[1].

لكن شُقّت عصا الوحدة، وانفصمت العروة، فصار لكلٍّ جماعة مذهباً، ولكلٍّ ثلّة ملّة، وتفرّقوا في الأصقاع، وكلٌّ يجعل القرآن مرجعاً وحكماً، والنبيَّ صلى الله عليه واله وسلم سنداً وعضداً، وأخذت تكثر الآراء، وتتشعّب المعتقدات. فكثُرت المذاهب، وتعدّدت الملل، وكلٌّ يجتمع تحت لواء الإسلام ويفخر به، ويقرأ القرآن وينهل منه، وما زال الكثير من هذه الفِرَق إلى يومنا الحاضر، وما انقرض منها ما زال هو المنشأ لكثيرٍ من الحاضر.

وقد نبّأنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بانقسام المسلمين كما روي عنه صلى الله عليه واله وسلم : "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، سبعون فرقة في النار وفرقة واحدة في الجنّة وهي الّتي اتبعت وصيّه، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون فرقة في النار وفرقة واحدة في الجنّة وهي الّتي اتبعت وصيّه، وستفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون فرقة في النار وواحدة في الجنّة

---

[1] المائدة : ٣

الفصل الأول

جذور جماعات الإسلام السياسي

يقسم عادة المؤرخون خلافة عثمان بن عفان (اثنتا عشر سنة) إلى قسمين : ست سنوات هادئة وست سنوات في اضطرابات وفتن. الست سنوات الأولى توبعت فيها الفتوحات واستمر تقدم الجيوش الإسلامية في شمال أفريقيا وآسيا الوسطى، أما الست السنوات الأخيرة فقد تميزت بظهور الاضطرابات لاسيما في مناطق مثل العراق ومصر.

بدأت بوادر الفتنة في الظهور في أواخر عهده على يَدِ يهودي يُسَمَّى عبد الله بن سبأ، وكان أوّلُ ظهوره في اليمن عام (٣٠هـ), حيث أظهر الإسلام, ولكنّه طعن فيه وأخذ يقول أنه عين الولاة لقرابتهم وأنه حرق المصاحف، فأخذ يتنقّل بين بلاد المسلمين ناشرًا أفكاره وآراءه حتى كثر أتباعه .

الفتوحات في عهد عثمان

كانت الفتوحات أيام عثمان بن عفان واسعة؛ إذ أضافت بلادًا جديدة في تركيا وقُبْرُص وأرْمِينِيَة، وأجْبَرَت مَن نَقَضَ العهد إلى الصلح من جديد في فارس، وخراسان، وباب الأبواب، وصارت هناك فتوحات جديدة في بلاد السند، وكَابُل، وفَرْغَانَة. تمت في عهده توسعة المسجد النبوي عام ٢٩ – ٣٠ هـ، وقد أنشأ أول أسطول بحري إسلامي لحماية الشواطئ الإسلامية من هجمات البيزنطيين. وكان من أهم إنجازاته جمع كتابة القرآن الكريم الذي كان قد بدء بجمعه في عهد الخليفة أبي بكر الصديق. وجمع القرآن الكريم في مصحف مكتوب برسمه إلى الوقت الحالي.

جمعه للقرآن الكريم في مصحف واحد

أعظم أعمال عثمان أنه جمع المسلمين على مصحف واحد بعد أن بدأت القراءات في الاختلاف بسبب انتشار الإسلام في بلاد كثيرة وانتشار لهجات مختلفة فكان الخوف من اختلاف كتابة القران وتغير لهجته، فجمع عثمان المسلمين على لهجة قريش وهي لهجة العرب وكتب القرآن بلسان العرب ليصبح للمسلمين كتاب واحد هو المصحف العثماني.

مقتل عثمان

اقتحم المتآمرون بيت عثمان وهجموا عليه وهو يقرأ القرآن، فأكبّت عليه زوجته نائلة لتحميه بنفسها، لكنهم ضربوا يدها بالسيف فقُطعت أصابعها، وتمكنوا من عثمان فضربوه بالسيف، فسال دمه على المصحف الذي كان يقرأ منه، ومات شهيدًا في صبيحة عيد الأضحى يوم الجمعة ١٨ من ذي الحجة سنة ٣٥ هـ، ودفن بالبقيع.

وكانت هذه شرارة نشوب فتن وحروب أخرى عديدة، مثل حرب الجمل، ومعركة صفين، وبداية ظهور الخوارج.

خلافة علي بن أبي طالب وفتنة مقتل عثمان

Crystal Clear app kdict.pngمقالات مفصلة: علي بن أبي طالب فتنة مقتل عثمان

الدولة الإسلامية خلال عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، اللون الأخضر الباهت يظهر المناطق التي لم تكن خاضعة لسيطرته بالكامل.

بويع علي بن أبي طالب للخلافة بالمدينة المنورة في اليوم التالي لقتل عثمان رضي الله عنه انتقل على رضي الله عنه إلى الكوفة ونقل عاصمة الخلافة إلى هناك.

رأى علي رضي الله عنه تأجيل تنفيذ القصاص حتى تستقر الأمور في المدينة، وكان كثير من الصحابة مع علي رضي الله عنه في رأيه، ولكن كان هناك مجموعتان يرون رأيًا مخالفًا؛ فكانوا يرون وجوب القصاص الفوري من قتلة عثمان رضي الله عنه،

الفريق الأول: يضم السيدة عائشة، وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، والزبير بن العوام رضوان الله عليهم، والفريق كله من أهل الجنة كعلي رضي الله عنه تمامًا.

الفريق الثاني : يضم معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه والي الشام من قِبَل عثمان، والذي يعتبر نفسه ولي دمه؛ لأنه من بني أمية مثله.

موقعة الجمل

في شهر جمادى الآخرة سنة ٣٦هـ خرج الفريق الذي يضم السيدة عائشة والزبير وطلحة إلى البصرة؛ لتنفيذ القصاص في قتلة عثمان رضي الله عنه، وللإصلاح بين المسلمين فقرَّرَ أن يتجه إلى البصرة ليردهم إلى المدينة، ولكنَّ الحسن بن علي رضي الله عنه نصحه بعدم الذهاب؛ لأن تواجه الجيوش لا بد أن يُسفِر عن حروب وخسائر دامية، ولكن عليًّا رضي الله عنه صمَّم على الذهاب.

لاحت بشائر الصلح، وذَكَّر الزبير بقول النبي صلى الله عليه وسلم : [لَتُقَاتِلَنَّهُ وَأَنْتَ ظَالِمٌ لَهُ ..] وتذكر الزبير ذلك وأراد الصلح فلما علم المتآمرون ببوادر الصلح قاموا بالاختلاط بين الناس في المعسكرين، ويهيجوا الناس على القتال قبل أن يصطلحوا. التحم الجيشان واشتدت المعركة أمام الجمل الذي

عليه هودج عائشة حتى قتل أمامه ٧٠ رجلاً فأمر على رضي الله عنه فعقـر الجمل حتى يهدأ القتال وأمر بحراسة السيدة عائشة حتى عودتها إلى المدينـة. انتهى القتال وانتهت الفتنة جزئياً وبقت مشكلة معاوية.

معركة صفين

في محرم سنة ٣٧ هـ أراد على أن يعزل معاوية من علـى الـشام فخرج إليه بجيشه وبعث إلى معاوية يبين حجته إلا أن هذا لم يجدِ، فدار القتال عند صفين، وقتل عمار بن ياسر رضي الله عنه على يد جيش معاوية وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم: [وَيْحَ عَمَّارٍ! تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ] وكاد معاويـة أن يهزم فرفع جيشه المصاحف وطلب التحكيم.

شعر على أنها خديعة إلا أن الصحابة أصروا على قبول التحكيم فقبل به.اجتمع الحكمان في دومة الجندل ، كان عمرو بن العاص المفاوض من قبل جيش معاوية بن أبي سفيان، وكان أبو موسى الأشعري المفاوض مـن قبـل جيش علي بن أبي طالب. فكتبت صحيفة التحكيم وتوقف القتـال وأذن علـى رضي الله عنه بالرحيل إلى الكوفة، وتحرك معاوية رضي الله عنـه بجيـشه نحو العراق.

ظهور الخوارج ومقتل الإمام

انشق مجموعة من جيش على (١٢٠٠٠) يرفـضون التحكـيم مـن أساسه، مع أنهم هم الذين فرضوه عليه، وكفروا علياً. ناظرهم علـى وفقهـاء الصحابة لكنهم لم يسمعوا لأحد.

في سنة ٣٨ هـ اجتمع الخوارج في مكان يسمى النهروان ، قـاتلهم على بعد ما فشلت معهم الحجة فقتل منهم الكثير وفر منه طائفة وانقسموا بعد ذلك إلى ٢٠ فرقة.

في سنة ٣٩ هـ تصالح علي ومعاوية على وقف القتال على أن يكون معاوية على الشام لا يتدخل فيها أمير المؤمنين.

في سنة ٤٠ هـ رصد الخوارج ثلاثة منهم ليقتلوا معاوية وعلياً وعمرو بن العاص بيد أنهم لم ينجحوا إلا في مقتل الإمام رضي الله عنه وأرضاه.

في ١٦ رمضان سنة ٤٠ هـ تربص اثنان من الخوارج بعلي رضي الله عنه عند خروجه كعادته ليوقظ الناس قبيل صلاة الفجر للصلاة، فقتلوه عند بابا المسجد فصاح قائلاً : [فزت ورب الكعبة].

فتنة مقتل عثمان

فتنة مقتل عثمان هي أولى الفتن التي وقعت في الدولة الإسلامية، وتعرف كذلك بالفتنة الأولى، وهي بداية لأحداث جسيمة عُرفت في التاريخ الإسلامي بالفتنة الكبرى. أدت إلى مقتل الخليفة عثمان بن عفان في سنة ٣٥ هـ، ثم تسببت في حدوث اضطرابات واسعة في الدولة الإسلامية طوال خلافة علي بن أبي طالب.

بداية الفتنة

لم يغير عثمان الولاة الذين عينهم عمر بن الخطاب عند توليه الخلافة وذلك لوصية عمر بان يبقي على ولاته في مناصبهم لمدة سنة بعد وفاته خشية من تغيير مستعجل يضطرب له أمر المسلمين.

وكان ولاة عمر على الأمصار:

على مكة نافع بن عبد الحارث الخزاعي

على الطائف سفيان بن عبد الله الثقفي

على صنعاء يعلى بن منية

على الكوفة المغيرة بن شعبة

على البصرة ابو موسى الاشعري

على مصر عمرو بن العاص

على حمص عمير بن سعد

على دمشق معاوية بن ابي سفيان

على فلسطين عبد الرحمن بن علقمة

على البحرين عثمان بن ابي العاص الثقفي

وأغلب هؤلاء العمال ليسوا من قريش،وليس فيهم أحد من عشيرة عمر. حيث كان عمر يختار ولاته على أسس الكفاءة وكان يراقب عماله في أمور الدين والدنيا ولا يتأخر في عزل من ثبت تقصيره.

لم يكد ينفق العام الأول من خلافة عثمان حتى خرج مما التزم من وصية عمر بإقرار العمال عاما كاملا على أعمالهم من دون تغييرهم. فباشر سلطته في العزل والتوليه. كانت الولايات تختلف فيما بينها من ناحية الأهمية اختلافا شديدا. فكان لبعضها خطرا سياسيا وإداريا وعسكريا. وهي تلك الولايات البعيدة التي حررت من السيطرة الرومية والفارسية وكانت أربعة : الشام ومصر والكوفة والبصرة.

وكانت كل واحدة من هذه الولايات تواجه جبهة مفتوحة نتيجة الفتوحات الإسلامية المستمرة. وتقاد من هذه الولايات جيوش المسلمين المنطلقين إلى التحرير في الجهات الثلاثة. فكان بحر وبلاد الروم في مواجهة الشام، وكان البحر وشمال أفريقية في مواجهة مصر، وكان ما لم يفتح بعد من بلاد فارس أمام الكوفة والبصرة. إذن لا ريب أن تكون هذه الولايات الأربع موطن القوة الإسلامية العسكرية. إضافة لذلك فقد كانت هذه الولايات مصدرا

لثراء المسلمين وفيها حضارات مستقرة وأراضي خصبة وكان تأتي منها كل غنائم الفتوحات الإسلامية في الشرق والغرب والشمال.

فنجد أن الخارجين من المدينة كانوا يتوجهون إلى هذه الأقاليم الأربعة. حيث كان الصالحون يلتمسون بها ثواب الآخرة في الجهاد والمشاركة في فتوحات المسلمين وكان المكتسبون يبتغون عرض الدنيا يتقلبون في تلك الأقاليم بين التجارة والزراعة وغير ذلك.

لم يلق عثمان بالا للولايات التي لم يكن لها خطر سياسي أو عسكري. وأبقى على عمال عمر في تلك الولايات ولم يغير منهم إلا قليلا. إلا انه سارع في تغيير العمال في الولايات الخطرة فور انتهاء العام الأول من حكمه. وفيما يلي ذكر مجريات الأحداث في هذه الولايات:

الكوفة

من أوائل التغييرات السياسية التي قام بها عثمان هو عزل المغيرة عن الكوفة وتولية سعد بن أبي وقاص عليها سنة ٢٤ هـ وكان هذا التعيين بسبب وصية سابقة لعمر بن الخطاب. إلا أن إماره سعد على الكوفة لم تستمر طويلا. حيث اضطر عثمان إلى عزل سعد اضطرارا.

وقد كان سبب عزل سعد هو خلاف حدث بينه وبين عبد الله بن مسعود المسؤول عن بيت المال. حيث اقترض سعد من بيت المال وأعطى به على نفسه صكا. فطلب منه عبد الله بن مسعود بعد فترة أن يؤدي دينه فرفض سعد ذلك وطلب منه أن ينتظر حتى يتيسر له المال. الأمر الذي رفضه ابن مسعود فنشجب شجار بينهم انتهى لوصول الأمر لعثمان الذي سارع بعزل سعد وولى بدله الوليد بن عقبة سنة ٢٦ هـ.

لم يكن أهل الكوفة يطمئنون للوليد. لأنه كان من المذمومين في عهد رسول الله ونزل ذمه في القران. حيث غش الرسول وكذب عليه، وأنزل الله

فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ وكان هذا الفاسق المقصود هو الوليد.

والوليد هو أخ عثمان بن عفان من أمه. وقد تكون هذه القرابة هي التي جعلت الوليد مفضلا على بقية أعلام المسلمين في إمارة أحد اخطر الأمصار وهي الكوفة. استاء أهل الكوفة من تولية الوليد عليهم فهم لم يكونوا يرون فيه الحاكم الكفء ولا صاحب الدين المستقيم. حتى صلى بالناس وهو سكران ،فذهب وفد من أهل الكوفة يشهد على الوليد بمعاقرة الخمر وجاؤوا بخاتمه الذي استلوه من يده وهو سكران دليلا على ذلك. الأمر الذي أثار غضب عثمان وعلي بن أبي طالب وكبار أعيان المدينة فقام بعزل الوليد وأتى به إلى المدينة حيث أقام عليه الحد. ونفذ فيه حكم الجلد الإمام علي.

وما كان من عثمان إلا أن ولى على الكوفة سعيد بن العاص بديلا عن الوليد سنة ٣٠ هـ. استقبل أهل الكوفة سعيدا بكل رحابة وكانت الأمور تنبئ بخير بما كان من توافق بين الأمير ورعيته. إلا أن هذا الحال التوافقي لم يستمر طويلا قبل أن يعكره سعيد بن العاص نفسه، ففي عام ٣٣ هـ وفي أحد الليالي عندما كان الأمير جالسا مع كبار أهل الكوفة قال في خضم جدال طويل "انما السواد بستان لقريش" (يعني ان ارض العراق ملك لقريش) الامر الذي اغضب كبار اهل الكوفة الذين لم يتاخروا بالرد عليه وقالوا : "انما السواد فيء افاءه الله علينا، ومانصيب قريش منه الا كنصيب غيرها من المسلمين." فغضب صاحب الشرطة لان القوم ردوا ردا غليظا على الأمير. فحدث تشاجر واشتباك بالايدي أدى إلى ضرب صاحب الشرطة واغمائه.

والظاهر ان مسئلة الارستقراطية القرشية وشعور القريشيين بتميزهم عن باقي المسلمين كان يجابه بمعارضة كبيرة من اهل الكوفة الذين كانوا يرون أن المسلمين سواسية في كل شيء.

كتب سعيد بن العاص إلى عثمان بما حدث. فارسل عثمان امره بإخراج الذين ردوا على الأمير ونفيهم إلى شام عند معاوية لاستصلاحهم. وبالفعل أبعد هؤلاء القوم بالقوة عن اهلهم في الكوفة ووصلوا إلى معاويه الذي اسكنهم في كنيسة واحسن معاملتهم. وظل معاوية يدخل عليهم فيناظرهم ويعظهم ويذكرهم في فضل قريش على العرب فلم يقنعوا له، وردوا عليه قائلين بان الإسلام لايعرف لقريش فضلا غير ان النبي بعث منهم. وان انبعاث النبي من قريش لايبيح لها التحكم في رقاب الناس. كما ان لاحق لقريش بان تمتاز عن بقية العرب فكل الناس في الإسلام سواسية، بل انهم طلبوا منه ان يعتزل الامارة إلى من هو أقدم منه للإسلام عهدا وأكرم منه أباء وأجدر منه ان يقيم حدود الله.

ويظهر ان معاوية قد خاف منهم ان يحرضوا اهل الشام عليه. فكتب إلى عثمان يطلب منه ابعادهم عنه واعادتهم إلى الكوفة. فقبل عثمان بذلك. لم يكادوا يعودون إلى الكوفة حتى اطلقوا لسانهم في سعيد بن العاص وعادت المشحانات بينهم وبينه، فأعاد سعيد الكتابة إلى عثمان يشكو له منهم ويطلب منه ابعادهم عنه. فأمر عثمان بنفيهم مرة أخرى لكن هذه المرة كان النفي إلى الجزيرة عند عبد الرحمن بن خالد بن الوليد.

تلقاهم عبد الرحمن على عكس معاوية. فجعل يسومهم الخسف ويعظم لهم أمر نفسه وامر ابيه وامر قريش، لابالمناظرة والحجج الدينية وانما بالقول الغليظ والسيرة التي هي أغلظ من القول. وصار لا يركب الا وجعلهم يمشون خلفه، يؤنبهم ويزجرهم ويذلهم ويجعلهم للناس نكالا. فعندما زاد في اذيتهم أظهروا له الطاعة والقبول بسيادة قريش وتميزهم على العرب. وأرسلوا إلى عثمان مالك بن الحارث الأشتر يبين له طاعتهم فقبل عثمان ذلك، لكنهم ظلوا مقيمين عند عبد الرحمن لكن اقامتهم لم تطل.

حيث قدم سعيد على عثمان في المدينة، فاستغل اهل الكوفة خروج سعيد منها فتجمعوا وأقسموا ان لايدخلها سعيد مرة أخرى وكتبوا إلى اصحابهم المنفيين عند عبد الرحمن، ففروا من عبد الرحمن واقبلوا مسرعين حتى دخلوا الكوفة. فكتب زعيم المنفيين العائدين إلى الكوفة كتابا إلى عثمان جاء فيه:

<< من مالك بن الحارث إلى الخليفة المبتلى الخاطئ الحائد عن سنة نبيه النابذ لحكم القران وراء ظهره. اما بعد فقد قرانا كتابك؛ فانة نفسك وعمالك عن الظلم والعدوان وتسيير الصالحين، نسمح لك بطاعتنا. وزعمت إنا قد ظلمنا انفسنا، وذلك ظنك الذي أرداك فاراك الجور عدلا والباطل حقا. واما محبتنا فان تنزع وتتوب وتستغفر الله من تجنيك على خيارنا، وتسييرك صلحاءنا، واخراجك ايانا من ديارنا، وتوليتك الاحداث علينا، وان تولي مصرنا عبد الله بن قيس ابا موسى الاشعري وحذيفة، فقد رضيناهما. واحبس عنا وليدك وسعيدك ومن يدعوك اليه الهوى من اهل بيتك ان شاء الله والسلام>>.

فقبل عثمان بولاية أبو موسى مضطرا. وكان أبو موسى يمني من اصحاب النبي ولاه عمر البصرة

مصر

كان عمر قد مات وعلى مصر عمرو بن العاص واليا عليها. فماكاد بعض الوقت من ولاية عثمان ينقضي حتى جعلت قرابة عثمان تنظر إلى أحد اهم امصار المسلمين نظرة لاتخلو عن الطمع والطموح إليها. وكانت مصر جبهة مفتوحة إلى أفريقية حيث لم يقصر عمرو في غزوها لفتحها والعودة من غزواته محملا بالغنيمة، متوليا مهمة فتح البلدان المجاورة طيلة سنين، إلا أن عثمان سرعان ماقرر كف عمرو بن العاص عن غزو أفريقية، وأرسل جيشا لا يذعن لسلطان الوالي بمصر وانما يتصل بالمدينة متخطيا عمرو بالعاص على غير المالوف. حيث ان قادة الأمصار هم من يتولون قيادة الغزوات والفتوحات عادة. وكان المكلف بقيادة هذا الجيش عبد الله بن سعد بن ابي

سرح وهو اخ عثمان بالرضاعة. ووعده بانه لو استطاع فتح أفريقية فله خمس الخمس(٤%) من الغنيمة.

ومن الطبيعي ان يغضب عمرو لهذا التهميش. لان عثمان قد خس به عن نظرائه من العمال. فلم يكن عثمان يرسل الجيوش من قبله مباشرة إلـى الثغور. وانما كان ذلك إلى العمال حيث يغزو معاوية الروم ويغـزو عامـل البصرة والكوفة فارس.

وقد نجح عبد الله بن ابي سرح في فتح الاراضي الواسعة من أفريقية والمجيء منها بعظيم الغنائم، وماان انتهى من غزوه ولاه عثمان خراج مصر (المسؤلية المالية للبلاد) تاركا لعمرو بن العاص مسؤليتها العـسكرية. وكـان لابد من حدوث الاختلاف بين عمرو وعبد الله. فكتب كلاهما إلى عثمان يشكو الاخر، وماكان من عثمان إلى ان عزل عمرو بن العاص عن مصر وسلمّ عبد الله بن ابي سرح امارة مصر كلها عام ٢٧ هـــ.

لم يكن عبد الله بن سعد بن ابي سرح رجل صدق، ولم يكن المسلمين يرضون عنه، فهو كان من الذين اشتدوا على النبي واسرفوا في السخر منـــه، وقد أرتد بعد إسلامه واعلن كشفه عن زيف نبوة محمد واحل الرســول دمــه وكاد يقتله عند فتح مكة لولا شفاعة عثمان له واعلان إسلامه. ولايوجد شــك في كون سيرة عبد الله في مصر قد اصابت اهلها بالسخط عليه. فكان يكلفهــم فوق مايطيقون ويتحملون ويتشدد في.حتى شكوه إلى عثمان. فكتب عثمان لـــه يأمره بالرفق في رعيته فلم يحفل بذلك، وانما عاقب الذين شكوه وضرب منهم رجلا حتى قتله، وبذلك غضب اهل مصر غضبا عظيما وغضب معهم اعيان الإسلام في المدينة.

الشام

كان معاوية بن ابي سفيان اعظم الولاة حظا من كل شيء في ايام عثمان. فكان عمر قد ولى معاوية حكم دمشق وولى اخوه يزيد بن ابي سفيان حكم الأردن، وعندما مات يزيد ضم عمر الأردن إلى سلطة معاوية فاتسع بذلك سلطانه. وبعد موت عمر كان معاوية من المقربين لعثمان حيث ان معاوية ابن عم عثمان فلم يقوم بتغييره كما فعل مع غيره. بل على العكس حيث ضم إلى سلطته الكبيرة اصلا فلسطين بعد موت حاكمها عبد الرحمن بن علقمة، ويقوم بعزل عمير بن سعد الأنصاري حاكم حمص ويضمها إلى معاوية أيضا. وبذلك اجتمعت عند معاوية الاجناد الاربعة وبسط قوته على بلاد الشام كلها ليصبح ذا سلطة عالية لاينافسه فيها أحد.

وقد طال حكم معاوية للشام، فأحبه اهل الشام وأصبح لطول ولايته وحسن تدبيره لامور رعيته أشبه بالملك منه بالوالي. وكان عثمان إذا ماأراد ان يسير أحد من المخالفين له والمعارضين لسياسته فانه كان يرسلهم إلى الشام عند معاوية، فقد كان حزم معاوية هو الملجا الذي كان عثمان يلجا اليه إذا اراد تاديب المعارضين له. ويبدو أن معاوية كان حازما حتى على عثمان نفسه. فهو كان يلتقي المنفيين الذين يرسلون اليهم لإصلاحهم، فاذا لم يقدر عليهم طلب من عثمان ان يخرجهم من عنده ولم يكن عثمان يرد له طلب. حيث كان معاوية شديد الخوف على اهل الشام فلم يكن يبقى اي أحد من المعارضين له بها خشية ان ينقلب اهل الشام ضده.

البصرة

كان ابو موسى الاشعري عامل عمر على البصرة. وابقاه عثمان على حكمه اعواما. والكثرة من اهل البصرة مضرية، وفيهم ربيعيون وفيهم قلة من اليمانية. ولامر ماأحب عمر ان يولي رجلا من اليمن على البصرة، وكثرة

اهلها مضرية، وان يولي رجلا ثقفيا وهو المغيرة بن شعبة الكوفة وكثرة اهلها يمانية؛ يريد بذلك في أكبر الظن ان يقاوم العصبية القبلية حتى يزيلها.

كان أبو موسى رجلا من اصحاب النبي مقدما فيهم، وقـد اسـتقامت امور البصرة في عهده اعواما، لم يشتكي فيها اهل البصرة من اميـرهم ولـم يشكوا الأمير من رعيته. ولكن يبدو أن العصبية القبلية (والقرشية بـالاخص) قد عادت في زمن عثمان. فقد كانت ثلاثة من الولايات الاربعة الكبرى يليهـا امراء من قريش اقرباء لعثمان: الوليد بن عقبة فـي الكوفـة وبعـده سـعيد، ومعاوية بن ابي سفيان في الشام، وعمرو بن العاص في مصر وبعده عبد الله بن سعد بن ابي سرح.

فلم يبق الا ولاية واحدة من هذه الولايات الكبرى لم يل امره أمـوي ولاقرشي وانما وليه رجل من اهل اليمن، فكان مركز أبو موسى بين هـؤلاء الولاة غريبا شاذا، حيث انه اليمني الوحيد الذي يلي ولاية ذات خطر. حتـى جاء في أحد الايام رجلا مضريا من بني ضبة، هو غيلان بن خرشة الـضبي فقال لعثمان: "اما لكم صغير فتستشبوه فتولوه البصرة؟ حتى متى يلـي هـذا الشيخ البصرة؟" ويبدو أن غيلان لم يكن وحده بل كان معه مجموعة من اهل البصرة اشتكوا أيضا على أبو موسى. فسارع عثمان في عزل أبـو موسـى وتوليه ابن خاله عبد الله بن عامر بن كريز عام ٢٩ هـ، فدخل البصرة واليا عليها وهو ابن الخمس وعشرين عاما.

السياسة المالية

كانت السياسة المالية لعثمان من اكثر الامور التي اثارت الراي العـام المعاصر له، ويمكن ان نختصر سياسة عثمان المالية في انه كـان يـرى ان للخليفة الحق في أن يتصرف في الأموال المسلمين حسب مايراه من مصلحة، وانه مادام قد انقطع بحكم الخلافة لتدبير اموال المسلمين، فله ان ياخـذ مـن اموالهم مايسعه ويسع اهله واقاربه ولايرى بذلك خطا. وانه لـم يكـن يـرى

للمسلمين حق في أن يعاقبوه أو حتى ان يراقبوه في تصرفه بالأموال فهو مسئول امام الله وحده.

فهو قد اعطى مروان بن الحكم خمس (٢٠%) الغنيمة التي غنمها المسلمين في أفريقية. كما اعطى عمه الحكم وابنه الحارث ثلاثمائة الف درهم ، واعطى عبد الله بن خالد بن اسيد الاموي ثلاثمائة الف درهم، واعطى المزيد حتى رفض عبد الله بن الارقم المسؤل عن بيت المال تنفيذ الامر واستقال من مسؤليته، وعرض عليه عثمان ٣٠٠ الف درهم فلم يقبلها ورفضها. كما اعطى الزبير بن العوام ٦٠٠ الف درهم، واعطى طلحة بن عبيد الله ١٠٠ الف، واعطى سعيد بن العاص ١٠٠ الف[٢٢]، وزوج ثلاثا أو اربعا من بناته لنفر من قريش فاعطى كل واحد منهم ١٠٠ الف. واعطى غيرهم كثير.

فقد كان عثمان يستبيح لنفسه هذا العطاء، ولم يكن يبيح لاحد الاعتراض عليه، وقد استباح حكام عثمان على الأقاليم الاخذ من بيت المال فكانوا يقترضون منه وياخذون منه مايشاؤن، حتى استقال عبد الله بن مسعود وهو المسئول عن بيت المال في الكوفة مثلما استقال عبد الله بن الارقم في المدينة. ولم يكن غريبا بعد ذلك ان يحتاج الجنود إلى المال فلا يجدوه ويضطر الخليفة ليدفع لهم من اموال الصدقة.

واذ اطلق الخليفة يده في الأموال العامة واطلق يد عماله فيها على هذا النحو، لم يكن غريبا ان تمتد هذه الايادي حتى إلى اموال الصدقة؛ حيث ارسل عثمان الحارث بن الحكم لاياخذ الصدقة من قضاعة، فلما جاء بها اعطاها له كلها.

وبعد أن امتدت الايادي إلى الأموال العامة على هذا النحو فليس من الغريب ان يحتاج بيت المال إلى المال ليواجه نفقات الفتوحات وسخاء الخليفة والعمال،

فيدعو ذلك إلى التشدد على الناس والعنف في اخذ الخراج والجزية والزكـاة. الامر الذي جعل المصريين يشكون من تشدد عبد الله بن ابي سرح.

ولم يقتصر سخاء عثمان على المال فقط بل ذهب إلى السخاء فـي إعطاء الاراضي الكبيرة لاقاربه من بني امية. وقد تسبب هـذا السخاء فـي تكون ملكيات ضخمة فقد مات عبد الرجمن بن عوف تاركا قطع ذهب كسرت بالفوؤس حتى وجلت ايديهم من تكسيره.

فنجد ان مطالب الثوار الذين قدموا إلى عثمان بعـدم تقـديم امـوال الفتوحات إلى للذين حاربوا في تلك الفتوحات وانتقدوا اسرافه في انفاق اموال المسلمين ومقدراتهم.

عبد الله بن سبا

يعتقد اهل السنة ان سبب بداية القلاقل والسخط على حكم عثمان بسبب شخص يدعى عبد الله بن سبأ. ويعرفه اهل السنة على انه من يهود صـنعاء ومعروف بإبن السوداء، أظهر الإسلام ووقف موقف العلماء، حاول التأثير في الأعراب والأمصار والذين دانوا حديثاً بالإسلام. جعل يطعـن فـي الخليفـة عثمان ويقول أنه عين الولاة لقرابتهم به، وأنه حرق المصاحف. أصبح لعبدالله بن سبأ أتباع. ووصل الأمر إلى الخليفة فجمع أمراء الأمصار في موسم الحج سنة ٣٤ هـ وقد رأى أن يلين لهم ويؤلف قلوبهم.

في ذي الحجة من عام ٣٥ هـ جمع المتمردون أنفسهم من البـصرة، والكوفة، ومصر، وبدءوا في التوجه ناحية المدينة المنورة؛ لمطالبـة عثمـان بالرجوع عن موقفه وعزل بعض الأمراء الفاسدين من بنـي أميـة، وطلبـوا مناظرة عثمان رضي الله عنه في ما وصلوا إليه مـن مطـاعن فـي حقـه وأظهروا أنهم أتوا للحج.

وقد قسموا أنفسهم مجموعات:

- مجموعة أهل مصر وعليهم الغافقى بن حرب وعبد الله بن سبأ.
- مجموعة أهل الكوفة وعليهم عمرو بن الأصم وزيد بن صولجان العبدي.
- مجموعة أهل البصرة وعليهم حرقوص بن زهير السعدي وحكيم بن جبلة العبدي.

وواجهوا عثمان إلا أنه قابلهم بالحجج وأوضح لهم موقفه فلم يقتنعوا وتظاهروا بالطاعة والرجوع إلى بلادهم.

بينما يرى الشيعة وبعض المؤرخين والباحثين ان عبد الله بن سبأ هو مجرد شخصية خيالية لاوجود لها على ارض الواقع وليس هناك اي دليل تاريخي يثبتها. وان "مؤامرة عبد الله بن سبأ" مجرد قصة حبكت بشكل فاشل لإعطاء تفسير لحروب الصحابة بعضهم مع بعض.

معارضين

ابو ذر الغفاري

وكان أبو ذر الغفاري من أكبر المعارضيين للسياسة المالية فكان يرى عطايا عثمان لمروان بن الحكم واخاه حارث فينكر ذلك ويستنكره، وكان يتلو قول الله عز وجل: "والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقوها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم" وقد شكا مروان بن الحكم إلى عثمان من قول أبو ذر، فارسل عثمان اليه من ينهاه فقال أبو ذر:"أينهاني عثمان عن قراءه كتاب الله؟" ولم يتوقف أبو ذر حتى الح في نقده واستنكاره لهذه السياسات حتى امره عثمان بالخروج من المدينة والذهاب إلى معاوية في الشام.

وعند وصوله الشام صار ينتقد معاوية اشد الانتقاد لجمعه المال وبناء القصور الفارهة فانتقده بشكل كبير لبناء قصر الخضراء وقال:"ان كنت بنيتها من مال المسلمين فهي الخيانة، وان كنت بنيتها من مالك فهذا اسراف" وكان يقول: "ويل للاغنياء من الفقراء" حتى أصبح الناس يسمعون له ويتجمعون حوله، فخاف معاوية من أن ينقلب اهل الشام عليه فكتب إلى عثمان يشكو له أبو ذر، فامر عثمان بان يجلبوا له أبو ذر إلى المدينة، فلما بلغ المدينة أصبح يقول" وبشر الاغنياء بمكاو من نار تكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. وحتى أصبح يطعن بعثمان حتى ضاق به عثمان فنفاه خارج المدينة إلى الربذة فمات هناك غريبا وحيدا حتى عجزت زوجته عن دفنه لولا مرور حجاج من اهل العراق بالصدفة.

عمار بن ياسر

وكان أحد اشد المعارضين لعثمان وكان ينكر عليه تولية اقاربه وسياسته المالية، ففي أحد الحوادث اخذ عثمان من بيت المال واعطى لاقاربه، فغضب الناس لذلك ولاموا عثمان حتى اغضبوه، فخرج يخطب بالناس متحديا:"لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام" فقال له علي"اذن تمنع ويحال بينك وبينه" وقال عمار: "اشهد الله ان انفي اول راغم لذلك" فرد عثمان على عمار ردا قويا وامر به فضربوه حتى اغمي عليه فاخرجوه محمولا إلى بيت ام المؤمنين ام سلمة، وظل مغشيا عليه طول النهار فافتته الظهر والعصر والمغرب. فلما افاق توضا وصلى، وقال الحمد لله ليست هذه أول مرة اوذينا فيها في الله.

واشترك عمار مع جماعة من اصحاب النبي في كتابة كتاب يلومون فيه عثمان، وكان عمار هو من تجرا على حمله والذهاب به إلى عثمان. فقرا عثمان جزءا منه، فشتم عمار وامر به فضربوه حتى اصيب بفتق وكان شيخا كبيرا.

وعندما مات أبو ذر منفيا في الصحراء حزن عليه عمار وأصبح يلوم عثمان، فغضب عثمان وامر بنفيه إلى الربذة كما نفي أبو ذر. فغضب لـذلك علي بن ابي طالب فاقبل على عثمان ولامه بنفي أبو ذر وطلب منه ان يترك عمار ويتراجع عن قراره. حتى تشاجرا وكاد ينفيه هو أيضا قائلا له :"ماانـت بأفضل من عمار ومانت اقل إستحقاق للنفي منه" وبعد وسـاطة المهـاجرين ووجهاء المدينة تراجع عن قرار النفي بخصوص عمار وعلي.

طلحة بن عبيد الله

كان طلحة أحد اغنياء المدينة ومن أكبر اعلامها. اختاره عمر ليكـون أحد اعضاء المجلس الذي اختارة لينصب الخليفة من بعده. الا انه لم يـشارك في اختيار الخليفة، حيث كان مسافرا خارج المدينة عندما توفي عمر فارسلوا له يستعجلوه فاقبل إلى المدينة مسرعا ولكن كانت بيعة عثمان قد تمت. وقـد اغضبه ذلك فجلس في داره ولم يبايع عثمان.

الآ أن مساعي عبد الرحمن بن عوف وعثمان نفسه قد انتهت بقبـول طلحة ومبايعته لعثمان بالخلافة. وكانت هناك علاقات تجارية تربط الطـرفين لذا فان الامور استقامت بينهما سريعا. ولكن عندما بدات المعراضة بالاشتداد كان طلحة من المسرعين إليها، ومن المنتقدين لسياسة الحكومة فلمـا اشـتدت الامور على عثمان كان طلحة أحد المشاركين في حصار بيته.

مقتل عثمان

وكانت المعارضة تشتد في الولايات وتصل اصداؤها إلـى المدينـة، وتشتد في المدينة فيصل اصداؤها إلى الولايات البعيدة فتزداد جرئـة، حتـى كتب اصحاب الرسول المقيمين في المدينة إلى اصحابهم خارج المدينة بالقدوم إليها لتصحيح ماعوج من امور الحلافة. فتكاثر الناس واجتمعوا في المدينـة سنة ٣٤ هـ، ولاموا عثمان على سياسته ثم كلفوا الامام علي بن ابي طالـب ان يدخل على عثمان فيكلمه. فدخل عليه وقال له بعد أن مدحه كلامـا منـه:

"تعلم يا عثمان أن أفضل عباد الله عند الله إمام عادل، هُدي وهَدى، فأقام سـنة معلومة، وأمات بدعة متروكة، فوالله إنّ كُلّاً لبَيّن، وإن السنن لقائمة لها أعلام، وإن البدع لقائمة لها أعلام، وان شر الناس عند الله امام جائر، ضَلّ وضُلّ به فأمات سنة معلومة، وأحيا بدعةً متروكة."

خطب بعد هذه المقابلة عثمان في الناس ينذرهم ويحذرهم ثم ذهب إلى بعض من اللين ولكنه بقى على موقفه. ارسل بعدها عثمان يطلب قدوم معاوية وعبد الله بن ابي سرح وعبد الله بن عامر وسعيد ين العـاص إلـى المدينـة للاجتماع بهم.

فاستشارهم عثمان عند قدومهم في كيفية التعامل مع المعارضة فاشار له معاوية بان يترك التعامل مع المعارضة على عاتق العمال (حكام الأقـاليم) واشار له سعيد بقتل قادة المعارضة واشار له عبد الله بن ابـي سـرح بـان يرشوهم من المال ليسكتوا، واشار اليه عبد الله بن عامر ان يشغل المسـلمين في الحرب والفتوحات الإسلامية. فعمل عثمان براي عبد الله بن عامر.

ومان دخل عام ٣٥ هـ ثار اهل الكوفة على حاكمهم سـعيد (كمـا ذكرنـا) وطلبوا ان يولى عليهم أبو موسى الاشعري. وظهر للناس بان الثـورة هـي الطريق الوحيد لتنفيذ مطالبهم.

ولم يكن للمصريين حل سوى ان يرسلوا وفدا إلى المدينة يطلبون فيه من عثمان كف عماله عن عن التسلط علـى رقـاب المسـلمين ومقـدارتهم. فخرجوا ب ٣٥ وفدا ضخما في رجب من عام ٣٥ هـ يظهرون انهم يريدون العمرة. فارسل لهم عثمان جماعة من المهاجرين والأنصار على راسهم علي بين ابي طالب ومحمد بن مسلمة الأنصاري ليلتقوا بهم في قرية خارج المدينة. فخرج لهم علي ومن معه فوعدهم على لسان عثمان ان ينفذ مطـالبهم، وقـدم وفد منهم إلى عثمان في داخل المدينة فخطب بهم واثنى عليهم واعطى التوبة

واستغفر الله، وبكى وبكى الناس ورضوا بما قطعه عثمان على نفسه من عهود. وغادر وفد المصريين المدينة عائدين إلى ديارهم.

وماان عادت وفود المصريين إلى مصر حتى تلقاهم عبد الله بن ابي سرح بعد أن عرف بامرهم، فضرب رجلا منهم فقتله (كمأقدمنا) ومرت الايام بدون أن يعزل عبد الله بن ابي سرح فتواعد المصريين مع اهل الكوفة والبصرة للقدوم إلى المدينة بعد أن استياسوا من وفاء الخليفة بعهوده. فترحكوا في شوال من نفس السنة صوب المدينة. وماان وصلت وفود المعارضين إلى ضواحي المدينة، يطلب عثمان من علي ان يخرج لهم فابى، وابى كذلك محمد بن مسلمة وقال: لا اكذب الله في السنة مرتين.

وانتهى الأمر بعزل ابن أبي سرح، وتولية محمد بن أبي بكر، فأرسله إلى مصر، ومعه جمع من الصحابة، وعندما كان محمد بن ابي بكر ومن معه في الطريق إلى مصر. فازعجهم رجل يركب بعيرا فاوقفوه بعد أن شكوا فيه، وظهر انه مبعوث من عثمان إلى والي مصر ويحمل معه كتابا له، ففتحوا الكتاب المختوم وفي الكتاب امرا من الخليفة إلى عبد الله بن ابي سرح يدعوه فيه إلى قتل المعارضين الذين قدموا إلى المدينة.

فارسل المصريين إلى اهل العراق الذين تفرقوا عنهم يرجعوهم إلى المدينة ودخلوا المدينة بسرعة حتى فاجئوا من فيها، فذهبوا إلى عثمان وقالوا له: هل هذا غلامك (يقصدون حامل الكتاب)؟ فقال: نعم انه غلامي انطلق بغير علمي. قالوا: هل هذا جملك؟ قال: أخذه من الدار بغير أمري. قالوا: هل هذا خاتمك؟ فقال: نقش عليه. فقالوا له ان لم تكتب انت الكتاب فسلمنا من كتبه.

وهنا ارتفعت مطالب المعارضين الذين تحولوا إلى ثوار فطالبوا بان يعزل عثمان نفسه وان يولي كبار صحابة المسلمين خليفة جديد بدلا عنه.

فرفض عثمان ذلك، وماكان من الثوار الا الاعتصام في المدينة حتـــى تنفــذ مطالبهم، وكانوا خلال ذلك لايضايقون عثمان وكانوا يصلون وراءه.

حتى كتب عثمان إلى عماله كتابا يدعوهم فيه إلى إرسال مقاتلين حتى ينصروه على الثوار، فعلم الثوار بامر الكتاب فيبدا الحــصار وتتغيــر معــه سيرتهم مع عثمان. فخرج عثمان على المنبر يلعن الثــوار فتــشاجر القــوم بالايدي حتى ضرب عثمان فسقط مغشيا عليه وحمل إلى بيته، وضرب الثوار حصارا على بيته ومنعوه من الخروج منه.

ثم اخذت الامور تصل إلى حدتها بالتازم عندما قتل أحد الثوار وهــو نيار بن عياض الاسلمي عندما رمي أحد المحاصرين في دار عثمــان سـهما نحوه. فقالوا لعثمان عند ذلك: إدفع إلينا قاتل نيار بن عياض فلنقتله به، فقال: لم أكن لأقتل رجلا نصرني وأنتم تريدون قتلي. حتى بلغ الامر ذروته فــاقتحم الثائرون الدار وتشابكوا مع اهله فاصابوا عبد الله بن الزبير بجراحات كثيـرة وصرع مروان بن الحكم حتى اعتقدوا انه مات ودخلوا إلى عثمان فقتلوه. في يوم الجمعة ١٨ من ذى الحجة سنة ٣٥ هــ، ودفن بـــالبقيع.

الفتنة الكبرى

بويع علي بن أبي طالب للخلافة بالمدينة المنورة في اليوم التالي لمقتل عثمان فبايعه أغلب من كان في المدينة من الصحابة والتابعين. يروى إنه كان كارها للخلافة في البداية واقترح أن يكون وزيرا أو مستــشارا إلا أن بعــض الصحابة حاولوا إقناعه. انتقل على إلى الكوفة ونقل عاصــمة الخلافــة إلـــى هناك.

رأى علي تأجيل تنفيذ القصاص حتى تستقر الأمور في المدينة، وكان كثير من الصحابة مع علي في رأيه، ولكن كان هناك مجموعتان يرون رأيــا مخالفا؛ فكانوا يرون وجوب القصاص الفوري من قتلة عثمان،

الفريق الأول: يضم السيدة عائشة، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام

الفريق الثاني : يضم معاوية بن أبي سفيان والي الشام من قِبَل عثمان، والذي يعتبر نفسه ولي دمه؛ لأنه من بني أمية مثله.

موقعة الجمل

Crystal Clear app kdict.pngمقالة مفصلة: موقعة الجمل

في شهر جمادى الآخرة سنة ٣٦ هـ خرج الفريق الذي يضم عائشة والزبير وطلحةِ إلى البصرة، فقرَّرَ علي بدلاً من المسير إلى أهل الشام أن يتجه إلى البصرة ليردهم إلى المدينة، ولكنَّ الحسن بن علي.

لاحت بشائر الصلح، وذَكَّر الزبير بقول النبي صلى الله عليه وسلم : [لتقاتلنه، وأنت ظالم له..] وتذكر الزبير ذلك وأراد الصلح فلما علم المتآمرون ببوادر الصلح قاموا بالاختلاط بين الناس في المعسكرين، ويهيجوا الناس على القتال قبل أن يصطلحوا.

التحم الجيشان، واشتدت المعركة أمام الجمل الذي عليه هودج عائشة.

انتهى القتال وانتهت الفتنة جزئياً وبقت مشكلة معاوية.

معركة صفين

Crystal Clear app kdict.pngمقالة مفصلة: موقعة صفين

في محرم سنة ٣٧ هـ أراد على أن يعزل معاوية من على الشام فخرج إليه بجيشه وبعث إلى معاوية يبين حجته إلا أن هذا لم يجدِ، فدار القتال عند صفين، وقتل عمار بن ياسر على يد جيش معاوية وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم: [وَيْحَ عَمَّارٍ! تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار وكاد معاوية أن يهزم فرفع جيشه المصاحف وطلب التحكيم.

شعر على أنها خديعة إلا أن الصحابة أصروا على قبول التحكيم فقبل به.

التحكيم

اجتمع الحكمان في دومة الجندل، كان عمرو بن العاص المفاوض من قبل جيش معاوية بن أبي سفيان، وكان أبو موسى الأشعري المفاوض من قبل جيش علي بن أبي طالب. فكتبت صحيفة التحكيم وتوقف القتال وأذن علي بالرحيل إلى الكوفة، وتحرك معاوية بجيشه نحو الشام.

ظهور الخوارج

انشق مجموعة من جيش علي (١٢٠٠٠) يرفضون التحكيم من أساسه، مع أنهم هم الذين فرضوه عليه، وكفروا علياً. ناظرهم علي وفقهاء الصحابة لكنهم لم يسمعوا لأحد.

في سنة ٣٨ هـ اجتمع الخوارج في مكان يسمى النهروان، قاتلهم علي بعد ما فشلت معهم الحجة فقتل منهم الكثير وفر منه طائفة وانقسموا بعد ذلك إلى ٢٠ فرقة.

في سنة ٣٩ هـ تصالح علي ومعاوية على وقف القتال على أن يكون معاوية على الشام لا يتدخل فيها أمير المؤمنين.

في سنة ٤٠ هـ رصد الخوارج ثلاثة منهم ليقتلوا معاوية وعلياً وعمرو بن العاص بيد أنهم لم ينجحوا إلا في مقتل الإمام رضي الله عنه وأرضاه.

مقتل الخليفة

في ١٦ رمضان سنة ٤٠ هـ تربص اثنان من الخوارج بعلى رضي الله عنه عند خروجه كعادته ليوقظ الناس قبيل صلاة الفجر للصلاة، فقتلوه وهو يصلي بالمحراب فصاح قائلاً : [فزت ورب الكعبة].

علي بن ابي طالب وابنائه والفتنة

لما قتل عثمان، بويع علي بن أبي طالب للخلافة بالمدينة المنورة في اليوم التالي لقتل عثمان (يوم الجمعة ٢٥ ذي الحجة، ٣٥ هـ) فبايعه جميع من كان في المدينة من الصحابة والتابعين والثوار. يروى إنه كان كارها للخلافة في البداية واقترح أن يكون وزيرا أو مستشارا إلا أن بعض الصحابة حاولوا إقناعه فضلا عن تأييد الثوار له ، ويروي ابن خلدون والطبري أنه قبل الخلافة خشية حدوث شقاق بين المسلمين. يروى أن أول من بايع كان طلحة والزبير وفي تاريخ الطبري أول من بايع مالك الأشتر النخعي، وتقول بعض المصادر أن أقارب عثمان والأمويين لم يبايعوا عليا, وتوجهوا إلى الشام، كما تقول أن بعض الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وغيرهم لم يبايعوا بالولاء ولكن تعهدوا بعدم الانقلاب ضده. وحول صلاته على عثمان يختلف المؤرخون أيضا فتذكر بعض المصادر التاريخية أن جماعة من الصحابة استأذنوا عليا لدفنه ولكن من المؤرخين من ذكره ضمن من شاركوا في تشييعه والصلاة عليه ومراسم دفنه ولكن البعض الآخر لم يذكره ضمنهم بل حتى أن بعض الروايات لا تذكر استئذان علي في دفنه.

وهكذا استلم علي الحكم خلفا لعثمان، في وقت كانت الدولة الإسلامية حين إذ تمتد من المرتفعات الإيرانية شرقا إلى مصر غربا بالإضافة لشبه الجزيرة العربية بالكامل وبعض المناطق غير المستقرة على الأطراف. ومنذ اللحظة الأولى في خلافته أعلن علي أنه سيطبق مبادئ الإسلام وترسيخ العدل والمساواة بين الجميع بلا تفضيل أو تمييز، كما صرح بأنه سيسترجع كل

الأموال التي اقتطعها عثمان لأقاربه والمقربين له من بيت المال. في سنة ٣٦ هـ أمر علي بعزل الولاة الذين عينهم عثمان وتعيين ولاة آخرين يثق بهم، مخالفا بذلك نصيحة بعض الصحابة مثل ابن عباس والمغيرة بن شعبة الذين نصحوه بالتروي في اتخاذ القرار. أرسل علي عثمان بن حنيف الأنصاري بدلاً عن عبد الله بن عامر إلى البصرة بحسب الطبري وابن الأثير، وفي البداية والنهاية أنه أرسلسمرة بن جندب، وعلى الكوفة أرسل عمارة بن شهاب بدلاً عن أبي موسى الأشعري، وعلى اليمن عبيد الله بن عباس بدلاً عن يعلى بن منبه، وعلى مصر قيس بن سعد بن عبادة بدلاً عن عبد الله بن سعد، وعلىالشام سهل بن حنيف بدلاً عن معاوية بن أبي سفيان .

بعد استلامه الحكم ببضعة أشهر، وقعت معركة الجمل (٣٦ هـ) التي كان خصومه فيها طلحة والزبير ومعهما عائشة بنت أبي بكر زوجة محمد الذين طالبوا بالقصاص من قتلة عثمان، رغم تشكيك البعض في مصداقية هذا الادعاء حيث تقول روايات أنهما حرضا على قتله، لذلك يعتقد البعض أن أغراضهما من وراء مقاتلة علي هو تحقيق أطماع سياسية، خاصة مع ادعائهما المبايعة مكرهين وهروبهما إلى مكة، بالإضافة إلى تصريح أسامة بن زيد بأنهما بايعا كارهين، ويقال كذلك لأن عليا رفض توليتهما البصرة والكوفة، حيث طلبا منه الولاية لكنه أبقاهما معه كمستشارين. بعدها طلبوا السماح لهم بالذهاب إلى مكة لأداءالعمرة فسمح لهما وحين ذهبا التقيا عائشة وقرروا المسير إلى البصرة رافعين شعار الانتقام لعثمان ، فسارو من مكة إلى البصرة بعشرة آلاف مقاتل وتحرك إليهم علي ولقيهم على مشارف البصرة، وفي والنهاية (٢٦٠/٧) يذكر ابن كثير أنهم انطلقوا إلى البصرة وكان علي بالمدينة عازما على الذهاب إلى الشام لقتال معاوية، فغير وجهته إلى البصرة واستخلف على المدينة تمام بن عباس وعلى مكة قثم بن عباس، وحين وصل أرسل عمار بن ياسر إلى أهل الكوفة يستنفرهم للقتال فانضم منهم الكثير إلى

جيش علي وفقا للطبري. تختلف الروايات حول وقائع المعركة لكنها انتهت بمقتل طلحة والزبير وانتصار علي، وعودة عائشة إلى المدينة. وحول سبب عدم قيام علي بالاقتصاص من قتلة عثمان, فالبعض يرى أنه كان صعبا لاختلاط القتلة بجيش ومؤيدي علي الذي لم يكن لديه ما يكفي من القوة والسيطرة الكافية لتطبيق الحد فانتظر حتى تهدأ الفتنة وهذا ما قاله علي لطلحة والزبير في بعض الروايات. قام علي بعد معركة الجمل بنقل عاصمة الخلافة من المدينة إلى الكوفة نظرا لموقعها الاستراتيجي الذي يتوسط أراضي الدولة الإسلامية آن ذاك، ولكثرة مؤيديه هناك .

بسم الله الرحمن الرحيم

لا فتى إلاّ علي ولا سيف إلاّ ذو الفقارِ

جزء من سلسلة الإسلام

الشيعة

أهل البيت

محمد · علي · فاطمة · الحسن · الحسين

العقائد

أركان الإسلام · أصول الدين· أركان الإيمان · إحياء محرم · التوسل · العصمة · الغيبة

أحداث تاريخية

حديث الغدير · حادثة السقيفة · مظلومية الزهراء · حرق الدار · الفتنة الأولى · معركة الجمل · معركة صفين · معركة النهروان · عام الجماعة · معركة كربلاء

أعياد ومناسبات

عاشوراء · الأربعين · ليالي القدر · المولد النبوي · عيد الغدير · عيد الفطر · عيد الأضحى

مدن مقدسة

المسجد الحرام · المسجد النبوي · المسجد الأقصى · النجف الأشرف · كربلاء المقدسة · مشهد المقدسة · سامراء المقدسة · الكاظمية المقدسة · قم المقدسة · البقيع

فرق الشيعة

الإمامية · الزيدية · الإسماعيلية

أحاديث

حديث الثقلين · حديث المنزلة · حديث المباهلة · حديث يوم الدار · حديث الغدير

كتب

القرآن الكريم · الصحيفة السجادية · مفاتيح الجنان · نهج البلاغة · مصحف فاطمة

نساء مقدسات

فاطمة · خديجة · زينب · سكينة · رقيّة · رقيّة · فاطمة بنت أسد

آراء شيعية

الخلاف حول الأئمة عند الشيعة · المهدي عند الشيعة · الإمامة · العصمة · رسوم الأئمة

كان معاوية بن أبي سفيان –والي الشام في عهد عثمان– قد أعلن رفضه تنفيذ قرار العزل ، كما امتنع عن تقديم البيعة لعلي، وطالب بالثأر لابن عمه عثمان ويشكك أيضا الكثيرين في أهداف معاوية المعلنة حيث يرون معارضته كانت لأطماع سياسية. حين انتهى علي من معركة الجمل توجه إلى الكوفة فدخلها في الثاني عشر من رجب ٣٦ هـ ثم أرسل جرير بن عبد الله إلى معاوية يدعوه للمبايعة والطاعة لكن معاوية رفض المبايعة إلا بعد الاقتصاص من قتلة عثمان. عاد الرسول إلى علي برفض معاوية، فتوجه علي بجيشه إلى الشام وعسكر الجيشان حين التقيا بموقع يسمى صفين، ثم بدأت مفاوضات بين الطرفين عبر الرسائل، واستمرت لمدة مائة يوم لكنها لم تأت بنتيجة، فبدأت مناوشات بين الجيشين أسفرت عن قتال استمر لمدة أسبوع فيما يعرف بمعركة صفين (٣٦ – ٣٧ هـ / ٦٥٧م). بدا جيش علي على مشارف الانتصار وجيش معاوية على وشك الهزيمة، فاقترح عمرو بن العاص –وكان في جيش معاوية– عمل حيلة وهي أن يقوم الجنود برفع المصاحف على أسنة الرماح، مطالبين بالتحكيم وفقا للشريعة الإسلامية. يقول ابن خلدون أن عليا حذر المسلمين من الخديعة إلا أن جماعة ممن صاروا فيما بعد من الخوارج أصروا على القبول بالتحكيم وهددوه بالقتل ووافق بعد إلحاح منهم، وعندما أرادوا حكما اختاروا أبي موسى الأشعري لكن علي رفضه لعدم ثقته به وتخليه عنه فيما سبق ورشح الأشتر النخعي إلا أنهم رفضوه واستقر الأمر على الأشعري، رفض جنود علي من الخوارج التحكيم معتبرين أن معاوية كافر بخروجه عن طاعة الخليفة الشرعي وبهذا يجب قتله، واعتبروا التحكيم خروج عن حكم الله والاحتكام بحكم البشر –رغم أن تأكيد بعض المؤرخين على أنهم من رشحوه– فذهبوا لعلي يستتيبوه ويحثوه على قتال معاوية ونقض اتفاق التحكيم لكنه رفض، مما أدى إلى انسحاب الخوارج من جيش علي.

وأورد ابن كثير في البداية والنهاية (٣٠١/٧) رواية تقول أن علي وافق على التحكيم وعارضه بعض الناس. في هذه الأثناء اختار معاوية عمرو بن العاص حكما من طرفه، واجتمع الحكمان لإيجاد حل للنزاع، فدار بينهما جدال طويل، واتفقا في النهاية على خلع معاوية وعلي وترك الأمـر للمسلمين لاختيار الخليفة. خرج الحكمان للناس لإعلان النتيجة التي توصلا إليها، فـأعلن أبـو موسى الأشعري خلع علي ومعاوية، لكن عمرو بن العاص أعلن خلـع علـي وتثبيت معاوية. بعد حادثة التحكيم عاد القتال من جديد واستطاع معاويـة أن يحقق بعض الانتصارات وضم عمرو بن العاص مصر بالإضافة إلى الـشام وقتل واليها محمد بن أبي بكر.

وأخيرا قاتل علي الخوارج وهزمهم في معركة النهروان (٣٩ هـ / ٦٥٩م)،، حيث انسحبوا من جيشه ثم قاموا يقطعون الطرق ويـسألون النـاس حول ارائهم في الخلفاء الأربعة فيقتلون من يخالفهم في الرأي بشكل بشع.

ورغم أن علي لم يقم بأي فتوحات طوال فترة حكمه إلا أنها اتـصفت بالكثير من المنجزات المدنية والحضارية منها تنظيم الشرطة وإنشاء مراكـز متخصصة لخدمة العامة كدار المظالم ومربد الضوال وبناء السجون ، وكـان يدير حكمه انطلاقا من دار الإمارة، كما ازدهرت الكوفة في عهده وبنيت بهـا مدارس الفقه والنحو وقد أمر الإمام علي بن أبي طالب أبـا الأسـود الـدؤلي بتشكيل حروف القرآنلأول مرة ، ويعتقد بعض الباحثين أنـه أول مـن سـك الدرهم الإسلامي الخالص مخالفين بهذا المصادر التاريخية الأخرى التي تقول أن عبد الملك بن مروان هو أول من ضرب الدراهم الإسلامية الخالصة. فـي عهده أيضا نشط عبد الله بن سبأ وأتباعه الذين عرفوابالـسبئية والتـي يعتقـد البعض أنهم أصل حركة التشيع، والبعض الآخر يقول أنهم أول من قال بتأليه أئمة الشيعة، وآخرون يشككون في وجود السبئية من الأساس. يروى أن علي

بن أبي طالب جمعهم وأمر بحفر الأخاديد وأضرم فيهـا النيـران وأعـدمهم بالحرق ولم يبق منهم إلا القليل.

يعتبر العديد من الكتاب الباحثين أن عليا لم يكن رجلا سياسيا ناجحـا أو لم يتمتع بالمرونة السياسية المناسبة . قال عنه ويلفرد مادلونغ أنـه كـان متمسكا بتعاليم دينه بشدة وغير مستعد للتنازل عن مبادئه من أجـل المنفعـة السياسية .

اغتياله

قبر الإمام علي بالنجف حيث دفن علي بن أبي طالب

قبر الإمام علي بالنجف من الداخل

كان علي يؤم المسلمين في صلاة الفجر في مسجد الكوفة، و في أثناء الصلاة ضربه عبد الرحمن بن ملجم بسيف مسموم على رأسه، فقـال علـي جملته الشهيرة: "فزت ورب الكعبة" ، وتقول بعض الروايات أن علي بن أبي طالب كان في الطريق إلى المسجد حين قتله بن ملجم ؛ ثم حمل على الأكتاف إلى بيته وقال: «أبصروا ضاربي أطعموه من طعامي، واسقوه من شـرابي، النفس بالنفس، إن هلكت، فاقتلوه كما قتلني وإن بقيت رأيت فيه رأيي» ونهـى عن تكبيله بالأصفاد وتعذيبه. وجيء له بالأطباء الذين عجزوا عـن معالجتـه فلما علم علي أنه ميت قام بكتابة وصيته كما ورد في مقاتل الطـالبيين. ظـل السم يسري بجسده إلى أن توفي بعدها بثلاثة أيام، تحديدا ليلـة ٢١ رمـضان سنة ٤٠ هـ عن عمر يناهز ٦٤ حسب بعض الأقوال . وبعد مماته تولى عبد الله بن جعفر والحسن والحسين غسل علي بن أبي طالب وتجهيزه ودفنه، ثـم اقتصوا من بن ملجم بقتله . ولقب الشيعة علي بن أبي طالب بعـدها بـشهيد المحراب.

وعبدالرحمن بن ملجم أحد الخوارج كان قد نقع سيفه بسم زعاف لتلك المهمة. ويُروى أن ابن ملجم كان اتفق مع اثنين من الخوارج على قتل كل من معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وعلي بن أبي طالب يوم ١٧ رمضان، فنجح بن ملجم في قتل علي وفشل الآخران.

تذكر العديد من كتب الحديث النبوي وكتب التاريخ أن محمد قد تنبأ بمقتل علي، وتعددت رواياتهم حول ذلك ومنها:«يا علي أبكي لما يُستَحَلُّ منك في هذا الشهر، كأني بك وأنت تريد أن تُصلِّي وقد انبعث أشقى الأولين والآخرين، شقيق عاقر ناقة صالح، يضربك ضربة على رأسك فيخضب بها لحيتك».

المسجد الأزرق بمزار شريف، أفغانستان

وفقا للشيخ المفيد فإن علي بن أبي طالب طلب من ابنه الحسن أن يدفنه سرا وأن لا يعرف أحد مكان دفنه، لكي لا يتعرض قبره للتدنيس من قبل أعدائه. وظل مدفن علي مجهولا إلى أن أفصح عن مكانه جعفر الصادق في وقت لاحق خلال الخلافة العباسية. وبحسب الرواية الأكثر قبولا عند الشيعة فإن علي بن أبي طالب دفن في النجف حيث بني مشهد ومسجد الإمام علي الموجود حتى الآن. ويعتقد بعض من المسلمين خاصة في أفغانستان أن جسد علي بن أبي طالب مدفون في المسجد الأزرق في مدينة مزار شريف الأفغانية؛ مستندين إلى روايات تقول أن أبا مسلم الخراساني قام بنقل جثمان علي سرا بمساعدة بعض فرسانه إلى تل حمران بقرية بلخ شمال أفغانستان، حتى جاء السلطان حسين بيقرة فبنى المرقد الحالي في ذلك المكان عام ١٤٨٠ حسب الروايات الأفغانية.

بعد مماته

رحل علي بن أبي طالب تاركا خلفه الفتنة مشتعلة بين المسلمين، واستلم الخلافة من بعده ابنه الحسن بن علي وبايعه الناس في الكوفة،

واستمرت خلافته ستة أشهر، وقيل ثمانية، وانتهت خلافته فيما عــرف بعــام الجماعة بصلح الحسن مع معاوية وتنازله عن الحكم حقنا لــدماء المــسلمين، ويقال أن قبوله للصلح يرجع لضعف موقفه خيث استطاع معاوية بسط نفــوذه على الشام ومصر وكانت جيوش الحسن ضعفت بعد قتال الخوارج. كما تذكر بعض المصادر أن أحد بنوذ الصلح كانت أن يكون الأمر بعد مــوت معاويــة للحسن ثم لأخيه الحسين. يذكر ابن كثير وابن الأثير أن الحسين بن علي كان رافضا صلح أخيه مع معاوية، وأنه كان يريد السير على نهج أبيــه والقتــال حتى النهاية، ومع إصرار أخيه الحسن الشديد سلم الحسين بالأمر ، بعد وفــاة الحسن ثم معاوية أعلن الحسين ثورته ضد يزيد بن معاوية، وقتل في معركــة كربلاء في مواجهة جيش يزيد. تقول بعض المصادر أن في الفتــرة الأمويــة استحدثت سنة سب علي على المنابر حتى ابطلها عمر بن عبد العزيز

الفصل الثانى

الواقع التاريخي للخلافة ونظام الغَلَبة

و أثرهما في نشأة المذاهب والفرق

الخوارج

الخوارج هي فرقة إسلامية، نشأت في نهاية عهد الخليفة عثمان بن عفان وبداية عهد الخليفة علي بن أبي طالب، نتيجة الخلافات السياسية التي بدأت في عهده

تتصف هذه الفرقة بأنها أشد الفرق دفاعا عن مذهبها وتعصبا لآرائها، كانوا يدعون بالبراءة والرفض للخليفة عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، والحكام من بني أمية، كسبب لتفضيلهم حكم الدنيا، على إيقاف الاحتقان بين المسلمين. أصر الخوارج على الاختيار والبيعة في الحكم، مع ضرورة محاسبة أمير المسلمين على كل صغيرة، كذلك عدم حاجة الأمة الإسلامية لخليفة زمن السلم. لقد وضع ألخليفة علي بن ابي طالب منهجا قويما في التعامل مع هذه الطائفة ، تمثل هذا المنهج في قوله للخوارج: " .. إلا إن لكم عندي ثلاث خلال ما كنتم معنا : لن نمنعكم مساجد الله، ولا نمنعكم فيئا ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا "رواه البيهقي وابن أبي شيبة . وهذه المعاملة في حال التزموا جماعة المسلمين ولم تمتد أيديهم إليها بالبغي والعدوان، أما إذا امتدت أيديهم إلى حرمات المسلمين فيجب دفعهم وكف أذاهم عن المسلمين، وهذا ما فعله أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين قتل الخوارج عبدالله بن خباب بن الأرت وبقروا بطن جاريته، فطالبهم رضي الله

عنه بقتلته فأبوا، وقالوا كلنا قتله وكلنا مستحل دمائكم ودمائهم، فسل عليهم رضي الله عنه سيف الحق حتى أبادهم في وقعة النهروان.

كان أغلب الخوارج من "القراء" أي حفظة القرآن الكريم، وقد بايعوا عليّا بن أبي طالب بعد مقتل عثمان بن عفان. ثم خرج معاوية في جيش لملاقاة عليّ وكانت موقعة صفين.

النشأة

بعد انهزام جيش معاوية القادم من الشآم أمام جيش علي القادم من العراق وقبل أن يفنى جيش الشام أمام جيش العراق ، أمر عمرو بن العاص أحد قادة الجيش الشامي برفع المصاحف على أسنة الرماح دراً للهزيمة المحققة ثم طلبوا التحكيم لكتاب الله. شعر علي بن أبي طالب أن هذه خدعة لكنه قبل وقف القتال احتراما للقرآن الكريم وأيضا نتيجة رغبته في حقن الدماء وذلك رغم أنتصار جيشه، وبعد توقف القتال والتفاهم على أن يمثل أبو موسى الأشعري عليا بن أبي طالب ويمثل عمرو بن العاص معاوية بن أبي سفيان، وحددوا موعداً للتحكيم وفي طريق عودتهم إلى العراق خرج إثنا عشرألف رجل من جيش علي يرفضون فكرة التحكيم بينه وبين معاوية بن أبي سفيان في النزاع. لقد رأوا أن كتاب الله قد "حكم" في أمر هؤلاء "البغاة" (يقصدون معاوية وأنصاره) ومن ثم فلا يجوز تحكيم الرجال -عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري- فيما "حكم" فيه "الله" صاحوا قائلين: "لا حكم إلا لله". ومن هنا أطلق عليهم "المُحكِّمة"

ما كان من عليّ إلا أن علق على عبارتهم تلك قائلا: "إنها كلمة حق يراد بها باطل". بعد اجتماع عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري نتج عنه "تضعيف لشرعية عليّ" و"تعزيز لموقف معاوية"، ازداد المُحكِّمة يقينا بسلامة موقفهم وطالبوا عليّا بـ:

رفض التحكيم ونتائجة والتحلل من شروطها

النهوض لقتال معاوية

ولكن عليّا رفض ذلك قائلا: "ويحكم! أبعد الرضا والعهد والميثاق أرجع؟ أبعد أن كتبناه ننقضه؟ إن هذا لا يحل". وهنا انشق المُحكِّمة عن عليّ، واختاروا لهم أميرا من الأزد وهو عبد الله بن وهب الراسبي

التسمية

أطلقوا على أنفسهم:المؤمنين – جماعة المؤمنين – الجماعة المؤمنة

تسمية الخوارج: أطلق عليهم خصومهم الفكريون والسياسيون اسم "الخوارج" لخروجهم –في رأي خصومهم– على أئمة الحق والعدل ، وثوراتهم المتعددة. ولما شاع هذا الاسم، قبلوا به ولكنهم فسروه على أنه: خروج على أئمة الجور والفسق والضعف" وأن خروجهم إنما هو جهاد في سبيل الله.

تسمية أهل النهروان: والنهروان اسم إحدى المواقع التي خاضوها في ثوراتهم.

تسمية الحرورية أو الحروريين: انتسابا لإحدى المواقع التي خاضوا في ثوراتهم أيضا.

تسمية المُحكِّمة: لأنهم رفضوا حكم عمرو والأشعري ، وقالوا "لا حكم إلا لله."

تسمية الشراة: سموا أنفسهم الشراة ، كمن باعوا أرواحهم في الدنيا واشتروا النعيم في الآخرة ، والمفرد "شار."

أصول الفكر الخارجي

في نظام الحكم

أي السلطة العليا للدولة (الإمامة والخلافة): يشترطون صلاح وصلاحية المسلم لتولي هذا المنصب بصرف النظر عن نسبه وجنسه ولونه، وهم بذلك يتميزون عمن اشترطوا النسب القرشي أو العربي. ومنهم من أجاز ولاية المرأة.

في الثورة

أجمع الخوارج على وجوب الثورة على أئمة الجور والفسق والضعف. حد الشراء: عندهم، يجب الخروج إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجور أربعين رجلا ويسمون هذا "حد الشراء" أي الذين اشتروا الجنة بأرواحهم. مسلك الكتمان: لا يجوز للثائرين القعود إلا إذا نقص العدد عن ثلاثة رجال، فإن نقصوا عن الثلاثة جاز لهم القعود وكتمان العقيدة. حد الظهور: عند قيام دولتهم ونظامهم تحت قيادة "إمام الظهور". حد الدفاع: التصدي لهجوم الأعداء تحت قيادة "إمام الدفاع."

في التقويم الإسلامي

يتبنى الخوارج ولاية أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وخلافة عثمان بن عفان حتى ما قبل السنوات الست الأخيرة فهم يبرءون منه فيها فقد آثر قرابته ، ويكفرون عليا بعد واقعة "التحكيم". واختلفوا في نوع هذا الكفر، بعضهم كفروه "كفر شرك" في الدين، والبعض الآخر كفروه "كفر نعمة" فقط، أي جحود النعم الإلهية في واجبات الخلافة. يتوليون(الزبير وطلحة وعائشة) ويبرأون من معاوية ومن والاه).

في طريق الإمامة

يتبنى الخوارج "الاختيار والبيعة" ويرفضون من قالوا أن الإمامة شأن من شئون السماء، والإمامة عندهم من "الفروع" وليست أصلا من أصول الدين.

في مرتكبي الكبائر

يحكم الخوارج على مرتكبي الكبائر الذين يموتون قبل التوبة، بالكفر والخلود في النار وهذا هو خلافهم الأساسي مع أهل السنة - بالإضافة إلى قتال علي. وقد تبلورت تلك الفكرة في صراعهم الفكري والمسلح ضد بني أمية، عندما ظهرت قضية "الحكام الذين ارتكبوا الكبائر واقترفوا المظالم."

في العدل

اتفق الخوارج على "نفي الجور عن الله سبحانه وتعالى"، بمعنى ثبات القدرة والاستطاعة المؤثرة للإنسان ومن ثم تقرير حريته واختياره.

في التوحيد

أجمع الخوارج على تنزيه الذات الإلهية عن أي شبه بالمحدثات بما في ذلك نفي مغايرة صفات الله لذاته أو زيادتها عن الذات. وانطلاقا من هذا الموقف قالوا "بخلق القرآن."

في الوعد والوعيد

قالت الخوارج بصدق وعد الله للمطيع وصدق وعيده للعاصي، دون أن يتخلف عن وعده أو وعيده لأي سبب من الأسباب.

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

جعل الخوارج لهذا الأصل صلة وثيقة بتغيير الظلم والجور والثورة على الحاكم الفاسد.

الزهد والقتال

اشتهر الخوارج بقدراتهم القتالية وزهدهم عن الثروة وعدم حرصهم على الاقتناء كما اشتهروا بنسك وتقوى وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم وسجلها لهم خصومهم في كتاباتهم.

وقف الخوارج أنفسهم لنصرة العدل ومقاومة الظلم وحماية المستضعفين، وفي ذلك فجروا الثورات ضد الأمويين وضد عمالهم، وانضم إلى الموالي من الفرس والأمازيغ من أهل شمالي إفريقية. وكان الخوارج يشترطون في زعمائهم الشجاعة والتقوى ويبايعونهم على الموت ويلقبون كلا منهم بأمير المؤمنين. وكان قتالهم لمخالفيهم من الأشواق التي كانت تجذبهم إلى مزيد من التضحية والاستشهاد وهم يعتبرون أنفسهم المسلمين حقا دون سواهم أما من عاداهم فلهم دينهم.

من الخوارج

حوثرة بن وداع. من أسد

المستورد بن علقة بن زيد مناة. من تيم الرباب

حبان بن ظبيان السلمي

أبو بلا مرداس بن أدية المربعي الحنظلي. من تميم

الزبير بن علي السليطي. من تميم

نجدة بن عامر الحنفي. من بكر بن وائل

ثابت التمار. من الموالي

أبو فديك، عبد الله بن ثور بن قيس بن ثعلبة بن تغلب

أبو الضحاك، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيباني

أبو نعامة، قطري بن الفجاءة الكناني المازني. من تميم

عبد ربه الصغير. أحد موالي قيس بن ثعلبة

أبو سماك، عمران بن حطانِ الشيباني الوائلي

عبد الله بن يحي بن عمر بن الأسود. من كندة

الثورات

كانت لهم ثوراتهم وانتفاضاتهم الدائمة ضد الأمويين، ومن قبل عليّ.

وأما حروبهم ضد جيش عليّ فهي:

معركه النهروان – صفر ٣٨هـ : بقيادة أول أمرائهم: عبد الله بن وهب الراسبي، وهزموا فيها

الدسكرة (بخراسان) – ربيع ثان ٣٨ هـ : بقيادة أشرس بن عوف الشيباني، وهزموا فيها

ماسبذان (بفارس) – جمادى الأولى ٣٨ ـ : بقيادة هلال بن علفة، وهزموا فيها

جرجرايا (على نهر دجلة) – ٣٨ هـ : ضد بقيادة الأشهب بن يشر البجلي

على أبواب الكوفة – رمضان ٣٨ هـ : بقيادة أبو مريم –من بني سعد تميم – وهزموا فيها

ولكنهم دبروا مكيده لاغتيال على واغتيال عمرو بن العاص وكذلك معاوية بن أبي سفيان. نجا عمرو ومعاوية وقتل علي بن أبي طالب على يد عبد الرحمن بن ملجم. وبعد مقتل عليّ، وتنازل ابنه الحسن عن الخلافة لمعاوية بدأت حرب الخوارج لأهل الشام وكادوا يهزمون جيش معاوية في أول لقاء لولا أنه استعان عليهم بأهل الكوفة،

ثوراتهم على بني أمية:

تمرد داخلي ضد بني أمية بدأ سنة ٤١ هـ بقيادة سهم بن غالب التميمي والخطيم الباهلي حتى سنة ٤٦ هـ حيث قضى على هذا التمر زياد بن أبيه

في أول شعبان ٤٣ هـ خرج الخوارج بقيادة المستورد بن علقة وكان أميرهم، لملاقاة جيش معاوية

في سنة ٥٠ هـ ثار بالبصرة جماعة بقيادة قربي الأزدي

في سنة ٥٨ هـ الخوارج من بني عبد القيس واستمرت ثورتهم حتى ذبحهم جيش عبد الله بن زياد

في سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حبان بن ظبيان السلمي وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عن "بانقيا" قرب الكوفة

في سنة ٦١ هـ وقعت المعركة التي قتل فيها أبو بلال مرداس بن أدية، وكان مقتله سببا في زيادة عدد أنصار الخوارج

ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن أدية

وخرجوا بالبصرة بقيادة عبيدة بن هلال

في آواخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت الثورة الكبرى للخوارج الأزارقة بقيادة نافع بن الأزرق وبدأت تلك الثورة بكسر أبواب سجون البصرة متجهين للأهواز

في سنة ٦٥ هـ ثاروا باليمامة بقيادة أبو طالوت

في شوال ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن أبي صفرة شرق نهر دجيل

في سنة ٦٧ هـ ثاروا بقيادة نجدة بن عامر فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين

في أوائل سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الأزارقة وهاجموا الكوفة

في سنة ٦٩ هـ استولوا على نواح من أصفهان وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا

في سنة ٦٩ هـ ثاروا بالأهواز بقيادة قطري بن الفجاءة

في آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن أبي صفرة ولما هزمهم انسحبوا لفارس

في صفر ٧٦ هـ ثارو في "داريا" بقيادة الصالح بن مسرح وقاتلوا في أرض المدبح من أرض الموصل

وفي سنة ٧٦ هـ وسنة ٧٧ هـ تمنكوا بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم من إيقاع عدة هزائم ضد جيوش الحجاج بن يوسف الثقفي

ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب وحاربوا في الكوفة على عهد يزيد الثاني

وفي عهد هشام بن عبد الملك ثاروا وحاربوا في الموصل بقيادة بهلول بن بسر ثم بقيادة الصحاري بن شبيب حيث حاربوا عند مناذر بنواحي خراسان

في سنة ١٢٧ هـ حارب الخوارج بقيادة الضحاك بن قيس الشيباني وكان عددهم مائة وعشرون ألفا من المقاتلين وحاربت في هذا الجيش نساء كثيرات وانتصروا على الأمويين في الكوفة (رجب ١٢٧ هـ) وبواسط (شعبان ١٢٧ هـ)

في سنة ١٢٩ هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى الكندي واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء وأرسلوا جيشا بقيادة أبو حمزة الشاري فدخل مكة وانتصر في المدينة إلى أن هزمه جيش أموي جاءه من الشام في جمادى الأولى ١٣٠ هـ.

ثورة الخوراج في شمال الأفريقي... فرت الخوراج إلى الجزائر وتونس وليبيا، وتجمعوا بشكل خاص في المغرب الأقصى وكانوا متعصبين لفكرتهم، شديدي التمسك بمبادئهم، نشروا مذاهبهم بين البربر وغيرهم، وساعد على ظهور الخوارج شعور معظم البربر بالظلم الذي كان يعاملهم به عمال بني أمية، وذلك الشعور بالغبن من عدم مساواتهم في التعامل ببقية المسلمين. استغل هذا الوضع رجل يدعى "مسيرة"، فقادهم بعد أن جمعهم للثورة على والي طنجة-عمرو المرادي- الذي كان شديدا يبطش بهم، فقتله، وولى خارجيًا على طنجة يدعى عبد الأعلى بن جريح، وبعد احتلال طنجة توجه نحو السوس فاحتلها، وتقدم باتجاه القيروان.

أدت هذه الثورات إلى إضعاف الدولة الأموية واستنزاف قواها ونمت من عدد الفرق والأحزاب المعارضة والمناهضة للأمويين واتسعت دائرة الثورة الخارجية بين الناس ولم تعد قاصرة على المؤمنين فقط بفكر الخوارج.

أحاديث عن الخوارج

روى الإمام البخاري في صحيحه أنه قيل للصحابي الجليل سهل بن حنيف الأنصاري : هل سمعت النبي يقول في الخوارج شيئا؟ قال: سمعته يقول، وأهوى بيده قبل العراق: يخرج منه قوم يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرَمِيّة.

روى الإمام البخاري في صحيحه عن الصحابي الجليل أبي سعيدٍ الخُدْري أنه قال: بينما نحن عند رسول الله وهو يقسم قسماً -أي يقسم مالاً-، إذ أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بني تميم، فقال: يا رسول الله اعدل! فقال: ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل، قد خبتُ وخسرتُ إن لم أكن أعدل. فقال عمر: يا رسول الله ائذن لي فيه فأضرب عنقه؟ فقال: دَعهُ، فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم -أي من شدة عبادتهم-، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم -والترقوة هي العظمة الناتئة أعلى الصدر أي يقرأون القرآن ولا يفقهونه-، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية..

قال أبو سعيد: فأشهدُ أني سمعت هذا الحديث من رسول الله ، وأشهدُ أن عليا بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه.

روى الإمام البخاري في صحيحه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه قال: إذا حدثتكم عن رسول الله حديثاً، فوالله لأن أخِرّ من السماء أحبّ إليّ من أنْ أكذب عليه، وإني سمعت رسول الله يقول: سيخرج قومٌ في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قَتْلِهِم أجراً لِمَنْ قَتَلَهم يوم القيامة.

روى الإمام الترمذي في سُننه بسند حسن عن الصحابي الجليل أبـي أُمامة الأنصاري أنه رأى رؤوس الخوارج منصوبة في دمشق، فقال أبو أمامة –راوياً عن رسول الله –: كلاب النار، شر قتلى تحت أديم السماء، خير قتلى من قَتَلوه، ثم قرأ: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ إلى آخر الآية. فقيل لأبي أمامة: أنت سمعته من رسول الله ؟ قال : لو لم أسمعه إلا مرة أو مـرتين أو ثلاثاً أو أربعاً –حتى عدّ سبعاً– ما حَدَّثْتُكُموه.

وروى الإمام الهيثمي في المُجْمَع بسندٍ رجاله ثقات عـن سـعيد بـن جهمان أنه أتى الصحابي الجليل عبد الله بن أبي أوفى –وكان ضريراً– فـسلمّ عليه، فقال: من أنت؟

فقال: أنا سعيد بن جهمان قال: ما فعـل والـدك؟ رد سـعيد: قتلتـه الأزارقة –وهي من فرق الخـوارج– فقـال : لعـن الله الأزارقـة لعـن الله الأزارقة، سمعت رسول الله يقول: كلاب النار فقال سعيد: الأزارقة وحدهم أو الخوارج كلها؟ قال بن أبي أوفى: بل الخوارج كلها فقال سعيد: فإن الـسلطان يظلم الناس ويفعل بهم ويفعل فتناول بن أبي أوفى بيد سعيد بن جهمان فَغَمَزَها غمزة شديدة، ثم قال: يا ابن جهمان عليك بالسواد الأعظم، فإن كان الـسلطان يسمع منك فائته في بيته فأخبره بما تعلم –أي انصحه وأبلغه ظلم مـن تحـت يديه– فإن قَبِلَ منك وإلا فَدَعْهُ فلست بأعلم منه.

انقسم الخوارج في بعض المسائل والفروع وإن ظلوا مجتمعين علـى أصولهم الفكرية، فانقسموا إلى:

الأزارقة

أتباع نافع بن الأزرق. قرروا أن "ديار مخالفيهم هي ديار كفر" فمـن أقام بها فهو "كافر"، وقالوا أن "أطفال الكفار" سيدخلون في النـار، وأنكـروا

رجم الزاني، وأقروا الحد لقذف المحصنة دون قذف المحصن، وسووا في قطع يد السارق بين أن يكون المسروق قليل أو كثير.

النجدات

أتباع نجدة بن عامر الحنفي. قالو أن الدين أمران:

معرفة الله ومعرفة رسوله وتحريم دماء المسلمين وأموالهم

الإقرار بما جاء من عند الله جملة

وما عدا ذلك من الحلال والحرام والشرائع فالجاهل بها معذور لأنها ليست من الدين وقالوا بكفر المصر على الذنب والمعصية كبيرة كانت أم صغيرة.

الصفرية

أتباع زياد الأصفر أو النعمان بن الأصفر أو عبد الله بن صفار، وهم مثل الأزراقة، خالفوهم فقط في امتناعهم عن قتل أطفال المخالفين لهم في الاعتقاد.

الشيعة

الشيعة هو اسم يطلق على ثاني أكبر طائفة من المسلمين، وهم الذين عرفوا تاريخيًا "شيعة علي" أو "أتباع علي". وغالبًا ما يشير مصطلح الشيعة إلى الشيعة الاثنا عشرية لأنها الفرقة الأكثر عددًا. يرى الشيعة أن علي بن أبي طالب هو وأحد عشر إماماً من ولده (من زوجته فاطمة بنت النبي محمد) هم أئمة مفترضو الطاعة بالنص السماوي وهم المرجع الرئيسي للمسلمين بعد وفاة النبي. ويطلقون عليه اسم الإمام الذي يجب اتباعه دون غيره طبقًا لأمر من النبي محمد في بعض الأحاديث مثل حديث المنزلة، وحديث الغدير، وحديث الخلفاء القرشيين الإثنا عشر، وحديث الثقلين المنقولة عن النبي محمد بنصوص مختلفة والذي يستدلون به على غيرهم من خلال وجوده في بعض

كتب بعض الطوائف الإسلامية التي تنكر الإمامة وهو كالتالي: (إنـــي تـــارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي ; أحدهما أعظم من الآخر ; كتـــاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يـــردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما

أصل التسمية

الشيعة لغةً الفرقة والأتباع والأعوان، أُخذت من الـــشياع والمـــشايعة بمعنى المتابعة والمطاوعة. قال ابن منظور: الشيعة كل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكلّ قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شيعة، والجمـــع شيع وقد غلَب هذا الاسم على من يَتَوالى عَليًّا وأهلَ بيته. ورد لفظ شيعة فـــي القرآن الكريم في العديد من الآيات بمعانٍ مختلفة منها وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ لفظ شيعة في الأساس من الفعل تشيع وهو الاتباع. وعلـــى مـــدار التـــاريخ الإسلامي أطلق لفظ شيعة على العديد من الحركات الإسلامية المجموعات مثل شيعة عثمان وشيعة معاوية وغيرهم ولكن لفظة الشيعة وحدها تعتبـــر علمـــا لشيعة علي متبعيه. ويرى الشيعة بأن أصل التسمية ورد في حديث لمحمد بن عبد الله نبي الإسلام في حياته حيث سأله علي بن أبي طالب عن خير البريـــة فأجابه: «أنت وشيعتك»، لذلك يعتقد الشيعة أن التشيع لم يظهر بعد وفاة محمد بل هو الإسلام الحقيقي الذي بعث به محمد وقد ورد هذا الحـــديث بروايـــات مختلفة في كتب الشيعة وبعض المذاهب الإسلامية الأخرى

نشأة المذهب الشيعي

يؤمن الشيعة أن التشيع هو الإسلام ذاته، ويتبناه الشيعة أنفسهم حيـــث يرون أن المذهب الشيعي أصلا لم يظهر بعد الإسلام. ويرون أن المسلم التقي يجب أن يتشيع ويوالي علي بن أبي طالب، وبالتالي فإن التشيع هو ركن مـــن أركان الإسلام الأصيل وضع أساسه النبي محمد نفسه على مدار حياته، فعندما

نزلت الاية الكريمة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ من سورة البينة آيـة ٠٧ ورد في تفسير الطبري بأن علي وشيعته خير البرية فقد جاء في تفسيره الجزء الأخير من الآية ما نصه:

يَقُول : مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ النَّاس فَهُمْ خَيْر الْبَرِيَّة. وَقَـدْ : حَـدَّثَنَا اِبْـن حُمَيْد، قَالَ : ثنا عِيسَى بْن فَرْقَد، عَنْ أَبِي الْجَارُود، عَـنْ مُحَمَّـد بْـن عَلِـيّ ﴿ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ فَقَالَ النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَنْتَ يَـا عَلِـيّ وَشِيعَتك "وأكده قبل موته في يوم غدير خم حينما حج حجة الوداع، حيث جمع المسلمين وكانوا أكثر من مئة ألف، وأعلن الولاية لعلي من بعده حيث ورد في الحديث بعبارات مختلفة أن النبي قال:

الشيعة من كنتُ مولاه فعليّ مولاه، اللهم والِ من والاه، وعـادِ مـن عاداه الشيعة

كما يرون أن الطوائف الإسلامية الأخرى هي المـستحدثة ووضـعت أسسها من قبل الحكام والسلاطين وغيرهم من أجل الابتعاد عن الإسلام الـذي أراده النبي محمد في الأصل. كما يستدل الشيعة بآية ٦٧ في سـورة المائـدة ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ ،اذن فالتـشيع لـم يكـن غريبا على الإسلام وليس كما يرى بعض المؤرخين أن بذرة التشيع بدأت بعد وفاة الرسول محمد حيث اجتمع الصحابة في سقيفة بني ساعدة لاختيار الخليفة في غياب وجوه بني هاشم أمثال علي بن أبي طالب والعباس بن عبد المطلب اللذان كانا يجهزان النبي للدفن أثناء انعقاد السقيفة، وحسب المـؤرخين فـإن السقيفة انتهت باختيار أبو بكر بن أبي قحافـة خليفـة حـسب إجمـاع مـن المجتمعين في السقيفة من المهاجرين والأنصار. بعد السقيفة بدأت مجموعـة صغيرة من الصحابة منهم أبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والمقداد بن عمرو

والزبير بن العوام تجتمع في بيت علي بن أبي طالب معترضة على اختيار أبو بكر،ويعتبر الشيعة الصحابة الذين يرون أحقية علي بن أبي طالب هم أفضل الصحابة وأعظمهم قدرا

ويرى البعض أنه بعد أن تطور الأمر في عهد عثمان بن عفان الخليفة الثالث حيث أدت بعض السياسات التي يقوم بها بعض عماله في الشام ومصر إلى سخط العامة وأعلن بعض الثائرين خروجهم على عثمان وبدؤوا ينادون بالثورة على عثمان، وبالرغم من أن علي بن أبي طالب نفسه حاول دفعهم عن الثورة وحاول أيضا من جهة أخرى تقديم النصح لعثمان بن عفان لإنقاذ هيبة الدولة الإسلامية إلا أن عثمان قتل في النهاية على يد الثائرين. وبعد ذلك اجمع المسلمون على الالتفاف حول علي بن أبي طالب يطلبون منه تولي الخلافة. وهنا يأخذ الفكر منعطفا جديدا حيث أن علي بن أبي طالب أصبح حاكما رسميا وشرعيا للأمة من قبل أغلب الناس.

ومع بداية الصراع بينه وبين الصحابة أمثال طلحة والزبير بن العوام ومعاوية، بدأ يظهر مصطلح شيعة علي يبرز وهم أصحاب علي بن أبي طالب المؤيدين له، والذين ينظر إليهم الشيعة كمؤمنين بمبدأ إمامة علي، ومتبعين له من منطلق اعتقادي. ولكن بدأت في ظهور مجموعة في المقابل أطلقت على نفسها شيعة عثمان أعلنوا أنهم يطالبون بدم عثمان وقتل قتلته وتطور الأمر بهم ان أعلنوا رفضهم لخلافة علي بن أبي طالب الذي تباطئ في رأيهم في الثأر لعثمان. وعلى رأس شيعة عثمان كان معاوية بن ابي سفيان من جهة وعائشة زوجة النبي من جهة أخرى وبعد معارك مثل معركة الجمل ومعركة صفين وظهور حزب جديد هم الخوارج ومعركة النهروان. قتل علي بن أبي طالب على يد أحد الخوارج هو عبد الرحمن بن ملجم بسيف مسموم أثناء صلاة الفجر في مسجد الكوفة وقال جملته الشهيرة: "فزت ورب الكعبة

Crystal Clear app kdict.png موقعة الجمل

حدثت موقعة الجمل في عام ٣٦ هـ بين علي بن أبي طالب وكلٍ من عائشة وطلحة والزبير، يرى الشيعة بأن سبب خروج طلحة والزبير بأنهما بايعا الإمام طمعا في منصب وهو مالم ينالاه لذلك خرجا عليه واتخذا من القصاص لمقتل عثمان حجة لعزله عن الخلافة أو قتله، أما عائشة فهي من حرض الناس على قتل عثمان فهي من قالت: "اقتلوا نعثلاً (عثمان) فقد كفر"، وهي التي أثارت الحرب وحرضت طلحة والزبير وأخبرتهم بأن الإمام علي هو من قتله أو سهل مقتله. بينما يرى السنة أن علي بن أبي طالب لم يكن قادراً على تنفيذ القصاص في قتلة عثمان مع علمه بأعيانهم، وذلك لأنهم سيطروا على مقاليد الأمور في المدينة النبوية، وشكلوا فئة قوية ومسلحة كان من الصعب القضاء عليها. لذلك فضل الانتظار ليتحين الفرصة المناسبة للقصاص، ولكن بعض الصحابة وعلى رأسهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام رفضوا هذا التباطؤ في تنفيذ القصاص ولما مضت أربعة أشهر على بيعة علي دون أن ينفذ القصاص خرج طلحة والزبير إلى مكة، والتقوا عائشة التي كانت عائدة من أداء فريضة الحج، واتفق رأيهم على الخروج إلى البصرة ليلتقوا بمن فيها من الخيل والرجال، ليس لهم غرض في القتال، وذلك تمهيداً للقبض على قتلة عثمان، وإنفاذ القصاص فيهم. ونتج عن المعركة هزيمة أصحاب الجمل ومقتل الآلاف وقُتل فيها طلحة والزبير.

Crystal Clear app kdict.png وقعة صفين

هي المعركة التي دارت بين علي ومعاوية بن أبي سفيان -والي الشام في عهد عثمان- بعد إن عزلهُ وبعد اعلان معاوية رفضه تنفيذ قرار الخليفة بعزله ، كما امتنع عن تقديم البيعة لعلي، وطالب بالثأر لابن عمه عثمان ويشكك أيضا الكثيرين في أهداف معاوية المعلنة حيث يرون معارضته كانت لأطماع سياسية وكان لشيعة علي دور في المعركة حيث ورد في المصادر

الشيعية أن عليًا عندما سأله أبو بردة بن عوف الأزدي وهو أحد المتخلفين عنه حيث قال «يا أمير المؤمنين، أرأيت القتلى حول عائشة والزبير وطلحة، بم قتلوا» فرد عليه «قتلوا شيعتي وعمالي، وقتلوا أخا ربيعة العبدي، رحمة الله عليه، في عصابة من المسلمين قالوا : لا ننكث كما نكثتم، ولا نغدر كما غدرتم. فوثبوا عليهم فقتلوهم، فسألتهم أن يدفعوا إلى قتلة إخواني أقتلهم بهم، ثم كتاب الله حكمٌ بيني وبينهم، فأبوا علي، فقاتلوني وفي أعناقهم بيعتي، ودماء قريب من ألف رجل من شيعتي، فقتلتهم بهم، أفي شك أنت من ذلك ؟» وأدت المعركة إلى مقتل ٧٠ ألف رجل، منهم من أتباع علي عمار بن ياسر الذي قال عنه النبي محمد «وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ»

Crystal Clear app kdict.png معركة النهروان

حدثت في سنة ٣٨ هـ بين جيش علي بن أبي طالب والخوارج، انتهت المعركة بانتصار علي ومقتل جميع الخوارج البالغ عددهم ٤٠٠٠ ما عدا أقل من ١٠، حيث ورد عنه في المصادر الشيعية قوله لهم عندما وصلوا حروراء

«يا قوم. ليس اليوم أوان قتالكم. وستفترقون. حتى تصيروا أربعة آلاف. فتخرجون علي في مثل هذا اليوم وفي مثل هذا الشهر فأخرج إليكم بأصحابي فأقاتلكم حتى لا يبقى منكم الا دون عشرة»وقد كان عددهم ١٢ ألف ثم تفرقوا

الدولة الأموية

Crystal Clear app kdict.png الخلافة الأموية

يعتبر الشيعة الأمويين مغتصبين للخلافة من ولدي علي الحسن والحسين، وأجزاء من حكم علي بن أبي طالب. فعندما تولى عليٌّ الحكم كان

معاوية واليًا على الشام (في خلافة عمر وعثمان) فعزله علي لكـــن معاويـــة رفض قرار العزل، والذي قام بعد وفاة علي بأخذ الخلافة من ابنه الحسن بعد إن اضطر الحسن للصلح مع معاوية حقنًا للدماء وبعدما علم بوجود خونة في جيشه الذي كان سيقاتل جيش معاوية عام ٤١ هـــ. ومن شروط الصلح فـــي مصادر الشيعة: ألا يسمي معاوية نفسه بأمير المـــؤمنين، وألا تجـــوز عنـــده الشهادة، وألا يتعقب شيعته، وألا يشتم عليًا، وأن يرجع الحكم بعد معاوية له ثم لأخيه الحسين؛] وقد نقض معاوية الصلح، فقد كان يسب عليًا ويـــأمر النـــاس بذلك. ثم قتل حجر بن عدي واصحابه وكانوا من الشيعة،وقتل الحسن بن علي بالسم.

وفي سنة ٦١ هـــ وبعد تولي يزيد بن معاوية الخلافة وبذلك نقض أحد شروط الصلح وهو تولي الحسين للخلافة، فقام الحسين بالخروج مع أصـــحابه وأهل بيته ليصل لمكان يسمى كربلاء، وليلتقي بالجيش الأموي وليقتـــل هـــو وأصحابه. وأدى مقتل الحسين والطريقة التي قتل بها إلى حدوث ثورات ضد حكم بني أمية. منها ثورة أهل المدينة التي خرج فيها الصحابة وأبناء الصحابة فاستباح يزيد المدينة المنورة وقتل فيها الآلاف وانتهك الأعراض حتى قيل إنه أفتضت فيها ألف عذراء. وثورة التوابين التي قادها سليمان بن صرد الخزاعي وأتباعه الذين فاتتهم المشاركة في كربلاء لأنهم كانوا في سجون الكوفة التـــي كانت عاصمة الخلافة في عهد علي والتي كانت من أكثر المدن التي يتواجـــد بها أنصاره (بالرغم من قلتهم، وتهجير العديد من القبائل الشيعية منها همـــدان في عهد معاوية فقاتل التوابين الجيش الأموي بعين الوردة سنة ٦٥ للهجـــرة، ورفعوا شعار يالثارات الحسين, حتى قتلوا؛ وثورة المختار الثقفي في سنة ٦٦ هـــ وكان هدف ثورته الثأر لدم الحسين، والانتقام مـــن قتلتـــه ومـــن جميـــع المشاركين في المعركة فقتل ابن زياد وعمر بن سعد وشمر بن ذي الجوشن.

وثورة زيد بن علي حفيد الحسين في الكوفة سنة ١٢١ هـ ضد هشام بن عبد الملك، وتبعه ولده يحيى في سنة ١٢٥ هـ.

الدولة العباسية

اتخذ العباسيون من مظلومية اهل البيت شعار لهم للوصول إلى سدة الخلافة.إلا أن الشيعة لا يرون فرق بينهم وبين اسلافهم من الامويين حيث توارث كلاهما الحكم وانكروا احقية اهل البيت بالخلافة واستعملوا القتل وسيلة للرد على كل من خالفهم.

دول الشيعة

دولة الادارسة في المغرب (١٩٤ - ٣٠٥ هـ).

دولة العلويين في الديلم (٢٠٥ - ٣٠٤ هـ).

دولة البويهيين في العراق وما يتصل به من بلاد فارس (٣٢١ - ٤٤٧ هـ).

دولة الحمدانيين في سورية والموصل وكركوك (٢٩٣ - ٣٩٢ هـ).

دولة الفاطميين في مصر (٢٩٦ - ٥٦٧ هـ).

دولة الصفويين في إيران (٩٠٥ - ١١٣٣هـ).

دولة الزنديين (١١٤٨ - ١١٩٣ هـ).

إضافة إلى بعض الإمارات التي لم تدم طويلا مثل امارة المختار بن أبي عبيد على العراق.

كربلاء

معركة كربلاء *Crystal Clear app kdict.png*

تعد معركة كربلاء منعطفاً هاماً في تطور الفكر الشيعي حيث أن مأساة كربلاء واستشهاد الحسين بطريقة مأساوية مفزعة ألهبت مشاعر الشيعة وجعلت الأمر يتحول إلى اعتماد أسلوب الثورة على السلطة وإعلان الحسين شهيدهم رمز المظلوم.

فبعد معركة كربلاء نجد الفكر الشيعي يتحول في بعض نواحيه إلى فكر ثوري ويتحول الحسين إلى الشخصية التي يرى الشيعي فيها رمزا للمظلوم والغربة فتراهم يستخدمون دائما جملة (كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء).

طوائف الشيعة

بسم الله الرحمن الرحيم

لا فتى إلاّ علي ولا سيف إلاّ ذو الفقار

جزء من سلسلة الإسلام

الشيعة

أهل البيت

محمد · علي · فاطمة · الحسن · الحسين

العقائد

أركان الإسلام · أصول الدين · أركان الإيمان · إحياء محرم · التوسل · العصمة · الغيبة

أحداث تاريخية

حديث الغدير · حادثة السقيفة · مظلومية الزهراء · حرق الدار · الفتنة الأولى · معركة الجمل · معركة صفين · معركة النهروان · عام الجماعة · معركة كربلاء

أعياد ومناسبات

عاشوراء · الأربعين · ليالي القدر · المولد النبوي · عيد الغدير · عيد الفطر · عيد الأضحى

مدن مقدسة

المسجد الحرام · المسجد النبوي · المسجد الأقصى · النجف الأشرف · كربلاء المقدسة · مشهد المقدسة · سامراء المقدسة · الكاظمية المقدسة · قم المقدسة · البقيع

فرق الشيعة

الإمامية · الزيدية · الإسماعيلية

أحاديث

حديث الثقلين · حديث المنزلة · حديث المباهلة · حديث يوم الدار · حديث الغدير

كتب

القرآن الكريم · الصحيفة السجادية · مفاتيح الجنان · نهج البلاغة · مصحف فاطمة

نساء مقدسات

فاطمة · خديجة · زينب · سكينة · رقية · رقيّة · فاطمة بنت أسد

آراء شيعية

الخلاف حول الأئمة عند الشيعة · المهدي عند الشيعة · الإمامة · العصمة · رسوم الأئمة

Crystal Clear app kdict.png طوائف ومدارس الشيعة

وفقاً لمؤرخي الشيعة فإن انقسام الشيعة لفرق وطوائف جاء بشكل متدرج والمعروف منها اليوم:

Crystal Clear app kdict.png شيعة إثنا عشرية

تؤمن الطائفة الإثنا عشرية بأربعة عشر معصوم منهم إثنا عشر إماماً معصوماً، ويعتقدون بأن محمد المهدي ابن الحسن العسكري وهو عندهم الإمام الثاني عشر هو المنتظر الموعود الذي غاب عن الأنظار وأنه سيعود ليملأ الأرض عدلاً.

وتعتبر الطائفة الإثنا عشرية أكبر الطوائف الشيعية من حيث عدد السكان، حيث تُقدر نسبتها بحوالي ٨٥% من الشيعة ، وتحتوي إيران والعراق وأذربيجان على أكثر من ثلثي عدد الشيعة الإثنا عشرية، ويرى بعض السنة والشيعة أن ذلك يعود لفترة الحكم الصفوي (١٥٠١ م – ١٧٣٦ م)، حيث كانت إيران سنية المذهب طوال أكثر من ألف عام ولم يكن فيها سوى أربع مدن شيعية وهي آوه وقاشان وسبزوان وقم، وعقب وصول إسماعيل الصفوي للسلطة في إيران أعلن فرض المذهب الشيعي الإثنا عشري مذهباً رسمياً للدولة، « بالرغم من وصول الشيعة للسلطة عبر التاريخ الإسلامي (أي كالقرامطة والعبيديون والبوهيون)، حتى القرن السادس عشر ميلادية ١٥٠١ م ووصول الحكم الصفوي للسلطة وفرضه للمذهب الشيعي الإثنا

عشري على مستوى الإمبراطورية، مما أدى إلى تحول الشعوب في بلاد الفرس وأذربيجان وبعض الترك ليصبحوا من أتباع الطائفة الشيعية الإثنا عشرية>>.

وضع جعفر الصادق الفقه الشيعي ونشر تلاميذه بين الناس وتلقى العلم على يديه آلاف الطلبة واعتبره الشيعة من نجوم الأمة الإسلامية لذا يسمون بالجعفرية أيضا

الإسماعيلية *Crystal Clear app kdict.png*

بعد وفاة الإمام جعفر الصادق التف الشيعة حول ولده موسى الكاظم ولكن أعلن بعض الشيعة أن الإمام كان إسماعيل بن جعفر الصادق وان مات في حياة أبيه فإن الإمامة في نسله ورفضوا إمامة موسى الكاظم. وظهر ثاني انقسام وهو ما يعرف بالطائفة الإسماعيلية. التي هي الأخرى حدث بها انشقاق إلى فرعين (نزارية – مستعلية) وما زالتا موجودتين إلى يومنا.

واشتهر الإسماعيليون بنشاطهم بل استطاعوا ولأول مرة بعد مقتل علي بن أبي طالب تأسيس دولة شيعية بخلافة شيعية يرأسها أئمة ظهروا بعد نجاح دعوتهم السرية قائلين إنهم من ذرية علي بن أبي طالب وهي الدولة الفاطمية

بدأت في شمال أفريقيا ووصلت إلى مصر وكانت العاصمة القاهرة في عهدهم من أكبر مدن العالم آنذاك.

يوجد الإسماعيلون بنجران جنوب المملكة العربية السعودية وفي الهند وغيرها من البلدان .

الزيدية Crystal Clear app kdict.png

بعد مقتل الحسين بن علي وبعد وفاة لبنه علي زين العابدين الذي كان له ولدان محوريان هما زيد بن علي ومحمد الباقر.

خرج زيد بن علي على الأمويين والتف حوله جمع من النـــاس مـــن الشيعة وغيرهم، ويقضي زيد أيضا أنفاسه الأخيرة بعـــد قـــصة مأســـاوية لا تختلف كثيرا عن قصة جده الحسين، وبعد وفاته تنفصل طائفة عـــن الـــشيعة لاترى الإمامة لمحمد الباقر الذي كان الشيعة يعتبرونه إمامهم حتى في حيـــاة زيد وعرفت هذه الطائفة بالزيدية نسبة إلى زيد بن علي واختلفت هذه الطائفة الموجودة إلى يومنا عن باقي الشيعة انها رأت أن الإمامة ليست بالنص علـــى شخص محدد وإنما الإمامة هي لأي شخص من نسل علي بـــن أبـــي طالـــب يخرج طالبا لها ويعتبر من ائمتهم يحيى بن زيد بن علي وأيضا محمد الـــنفس الزكية وغيره.

هذا وتعتبر الزيديه قريبة من المذهب السني لاخـــذها بفقـــه المـــذهب الشافعي.الذي يعد بدوره أقرب المذاهب السنية للشيعة.

عقيدة الشيعة في الله تعالى

يعتقد الشيعه بأن الله تعالى واحد أحد ليس كمثله شيء، قديم لم يـــزل ولا يزال، هو الأول والآخر، عليم حكيم عادل حي قادر غني سميع بصير.

ولا يوصف بما توصف به المخلوقات، فليس هو بجسم ولا صـــورة، ولـــيس جوهرا ولا عرضا، وليس له ثقل أو خفة، ولا حركة أو سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار إليه. كما لا ند له، ولا شبه، ولا ضد، ولا صـــاحبة لـــه ولا ولد، ولا شريك، ولم يكن له كفوا أحد. لا تدركـــه الأبـــصار وهـــو يـــدرك الأبصار.

ومن قال بالتشبيه في خلقه بأن صور له وجها ويدا وعينا، أو أنه ينزل إلى السماء الدنيا، أو أنه يظهر إلى أهل الجنة كالقمر، (أو نحـو ذلـك) فإنـه بمنزلة الكافر به جاهل بحقيقة الخالق المنزه عن النقص، بل كل مـا ميزنـاه بأوهامنا في أدق

عقيدة الشيعة في القرآن الكريم

يعتقد الشيعة أن (القرآن) هو الوحي الإلهي المنزل من الله تعالى على لسان نبيه الأكرم فيه تبيان كل شيء، وهو معجزته الخالدة التي أعجزت البشر عن مجاراتها في البلاغة والفصاحة وفيما احتوى من حقائق ومعارف عاليـة، لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف، وهذا الذي بين أيدينا (مصحف المسلمين كافة) هو نفس القرآن المنزل على النبي، ومن ادعى فيه غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبه، وكلهم على غير هدى، فإنه كلام الله الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه).

ومن دلائل إعجازه أنه كلما تقدم الزمن وتقدمت العلوم والفنون، فهـو باق على طراوته وحلاوته وعلى سمو مقاصده وأفكاره، ولا يظهر فيه خطـأ في نظرية علمية ثابتة، ولا يتحمل نقض حقيقة فلسفية يقينية، على العكس من كتب العلماء وأعاظم

الفلاسفة مهما بلغوا في منزلتهم العلمية ومراتبهم الفكرية، فإنه يبـدو بعض منها على الأقل تافها أو نابيا أو مغلوطا، كلما تقدمت الأبحاث العلميـة وتقدمت العلوم بالنظريات المستحدثة، حتى من مثل أعاظم فلاسـفة اليونـان كسقراط وإفلاطون وأرسطو الذين اعترف لهم جميع من جاء بعدهم بـالأبوة العلمية والتفوق الفكري.

كما يعتقد الشيعة وجوب احترام القـرآن الكـريم وتعظيمـه بـالقول والعمل، فلا يجوز تنجيس كلماته حتى الكلمة الواحدة المعتبرة جزأ منه علـى

وجه يقصد أنها جزء منه، كما لا يجوز لمن كان على غير طهارة أن يمس كلماته أو حروفه (لا يمسه إلا المطهرون) سواء كان محدثا بالحدث الأكبر كالجنابة والحيض والنفاس وشبهها، أو محدثا بالحدث الأصغر حتى النوم، إلا إذا اغتسل أو توضأ على التفاصيل التي تذكر في الكتب الفقهية.

كما أنه لا يجوز إحراقه، ولا يجوز توهينه بأي ضرب من ضروب التوهين الذي يعد في عرف الناس توهينا، مثل رميه أو تقذيره أو سحقه بالرجل أو وضعه في مكان مستحقر، فلو تعمد شخص توهينه وتحقيره بفعل واحد من هذه الأمور وشبهها فهو معدود من المنكرين للإسلام وقدسيته المحكوم عليهم بالمروق عن الدين والكفر برب العالمي

Crystal Clear app kdict.png أئمة اثنا عشر

يعتقد الشيعة ان الرسول محمد قد ولى أمر المسلمين إلى الأمام علي بعد مماته ليكون حافظا لتراث الرسول من اي عبث وقد ولى الأمام علي ابنه الحسن ليكون ولي امر المسلمين بعده ثم ولى الامام الحسن اخيه الحسين ولتستمر هذه السلسلة حتى الامام محمد المهدي ،وهم مخولون من الله بنشر تعاليم الإسلام وتوضيحها من تفسير للقران ونقل للاحاديث الدينية وغيرها ولذلك هم معصومون من الخطأ.

. و يرى الشيعه ان هؤلاء الائمة الاثنا عشر هم نفسهم الخلفاء القرشيين الإثنا عشر الذي ورد ذكرهم في احاديث منسوبة للرسول محمد في الكتب السنية مثل حديث جابر بن سمره عن النبي صل الله عليه و آله و سلم انه قال : «يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش» –السلسلة الصحيحة للألباني– الصفحة ٦٣/٣

و كذلك حديث ابن مسعود اذ روى : كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول

الله صلى الله عليه وسلم كم تملك هذه الأمة من خليفة ؟؟ فقال عبد الله بن مسعود : ما سألني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك ثم قال : نعم ولقد سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل»

١. علي بن ابي طالب مدة امامته ٢٨ سنة
٢. الحسن بن علي بن أبي طالب مدة امامته ١٠ سنوات
٣. الحسين بن علي بن أبي طالب مدة امامته ١١ سنة
٤. علي زين العابدين مدة امامته ٣٥ سنة
٥. محمد الباقر مدة امامته ١٩ سنة
٦. جعفر الصادق مدة امامته ٣٤ سنة
٧. موسى بن جعفر الكاظم مدة امامته ٣٥ سنة
٨. علي بن موسى الرضا مدة امامته ٢٠ سنة
٩. محمد بن علي الجواد مدة امامته ١٧ سنة
١٠. علي بن محمد الهادي مدة امامته ٣٣ سنة
١١. الحسن بن علي العسكري مدة امامته ٦ سنوات
١٢. محمد بن الحسن المهدي

الإضطهاد

Crystal Clear app kdict.pngاضطهاد الشيعة

اشتملت تاريخ العلاقات بين السنة والشيعة في كثير من الأحيان على العنف، والتي يعود تاريخها منذ نشوء الطائفتين. وكان كثير من الحكام السنة ينظرون إلى الشيعة على أنهم تهديد سواءً لسلطتهم السياسية أو الدينية.

سعى الحكام السنة تحت الحكم الأموي لتهميش الأقلية الشيعية، وتلاهم العباسيين الذين سجنوا الشيعة واضطهدوهم وقتلوهم. وكثيرًا ما أُضطُهد الشيعة على مر التاريخ من المسلمين السنة والذي كان غالبًا ما اتسم بالأعمال الوحشية والإبادة الجماعية. تبلغ نسبة الشيعة حوالي ١٠-١٥ ٪ من المسلمين اليوم، ولا يزال الشيعة مهمشون في المجتمع حتى يومنا هذا في العديد من الدول العربية السنية يمنعون دون الحق في ممارسة شعائرهم الدينية وتنظيمها.

في أزمنة مختلفة واجهت الجماعات الشيعية الاضطهاد. في عام ١٥١٤ السلطان العثماني سليم الأول أمر بمذبحة راح ضحيتها ٤٠ ألف من الشيعة بالأناضول ووفقا لجلال آل أحمد، "أعلن السلطان سليم الأول أن قتل واحدًا من الشيعة له أجر أخروي بقدر قتل ٧٠ من المسيحيين"."في عام ١٨٠١ قامت الجيوش الوهابية التابعة لحكم آل سعود بالهجوم على كربلاء، وهي مدينة عراقية بها ضريح الحسين بن علي يتم فيها إحياء ذكرى وفاته

في مارس ٢٠١١، أعلنت الحكومة الماليزية بأن الشيعة طائفة "منحرفة" ومنعتهم من نشر مذهبهم للمسلمين الآخرين.

الشيعة في العصر الحاضر

انتشار المسلمين الشيعة في العالم.

تعتبر الإثنا عشرية هي الطائفة الأكبر ، وتليها الإسماعيلية، ثم الزيدية بنسب صغيرة. ويتراوح عدد الشيعة في العالم ما بين ١٥٤ و٢٠٠ مليون نسمة، بنسبة ١٠% إلى ١٣% من إجمالي عدد المسلمين في العالم. يعيش منهم ما بين ١١٦ و١٤٧ في قارة آسيا بما يعادل ثلاثة أرباع عدد المسلمين الشيعة الكلي. ويعيش الربع الباقي في شمال أفريقيا، ويتراوح عددهم ما بين ٣٦ و٤٤ مليون نسمة. يتركز معظم الشيعة -حوالي ٦٨%:٨٠%- في اربعة

دول هي إيران (٧٠:٦٦ مليون)، وباكستان والهند والعراق وبهم قرابـــة ٩٠ مليون نسمة مجتمعين.

الدعوات للجماعات والفرق بالاسلام حديثا

السنوسية

السنوسية حركة إصلاحية ذات طابع إسلامي توجد في ليبيا والسودان تأسست في مكة عام ١٨٣٧ وتأسست بليبيا عـــام ١٨٤٣ بمدينـــة البيـــضاء. وتميزت هذه الحركة عن غيرها من الحركات الإصلاحية الإسلامية، خاصـــة فيما يتعلق بوسائلها وأهدافها الأكثر عمقًا وفعالية، ويرجـــع أصـــلها لـــسلالة الأدارسة الذين حكموا المغرب في القرن التاسع. وعمـــت مراكزهـــا الدينيـــة شمالي أفريقيا والسودان الرأس الأخضر، وبعض البلدان الإسلامية الأخرى.

تأسست الدعوة السنوسية في ليبيا في القرن الثالـــث عـــشر الهجـــري (التاسع عشر الميلادي)، بعد شعور مؤسسها بضعف المسلمين وتأخرهم دينيًا وسياسيًا واجتماعيًا، فأنشأ حركته التجديدية.

الشيخ محمد بن علي السنوسي ١٢٠٢هـــ ـ ١٢٧٦هـــ ١٧٨٧ ـ ١٨٥٩م وهو المؤسس للدعوة السنوسية، وتنسب السنوسية لجده الرابع. وُلـــد في مستغانم في الجزائر، ونشأ في بيت علم وتُقىً. وعندما بلغ سن الرشد تابع دراسته في جامعة مسجد القرويين بالمغرب، ثم أخذ يجول في البلاد العربيـــة يزداد علماً فزار تونس وليبيا ومصر والحجاز واليمن، ثم رجـــع إلـــى مكـــة وأسس فيها أول زاوية لما عُرِف فيما بعد بالحركة السنوسية. وله نحو أربعين كتاباً ورسالة منها: الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية وإيقاظ الوســـنان في العمل بالحديث والقرآن.

الشيخ المهدي محمد بن علي السنوسي ١٢٦١ ـ ١٣١٩هـ (١٨٤٤ ـ ١٩٠٢م) خلف والده في قيادة الدعوة السنوسية وعمره اثنا عشر عاماً.

الشيخ أحمد الشريف السنوسي ابن عم المهدي ــ ولد سنة ١٢٩٠هـ ــ (١٨٧٣م) تلقى تعليمه على يد عمه شخصيًّا، وعاصر هجمة الاستعمار (*) الأوروبي على شمال إفريقيا وهجوم إيطاليا على ليبيا فاستنجد في عام ١٩١٧م بالحكومة العثمانية، فلم تنجده. وقد وقف مع (مصطفى كمال أتاتورك) ظناً منه أنه حامي الدين ــ كما كان يطلق عليه ــ[بحاجة لمصدر] ولصد الهجمة الغربيّة على تركيا.. ولما تبين له توجهه العلماني، غادر الشيخ أحمد تركيا إلى دمشق عام ١٩٢٣ م، وعندما شعرت فرنسا بخطره على حكومة الانتداب طلبته فهرب بسيارة عبر الصحراء إلى الجزيرة العربية.

الشيخ عمر المختار ١٢٧٥هـ ــ ١٣٥٠هـ ،١٨٥٦ ــ ١٩٣١م وهو المجاهد الليبي الذي لم تحل السنوات السبعون من عمره بينه وبين المقاومة ضد الإيطاليين المستعمرين لليبيا، حيث بقي عشرين سنة يقاتل قوى أكبر منه بعشرات المرات، ومجهزة بأضخم الأسلحة في ذلك العصر، إلى أن تمكن منه المستعمرون الإيطاليون، ونفّذ فيه حكم الإعدام وذلك في يوم الأربعاء السادس ١٦ سبتمبر ١٩٣١ م.

الأفكار والمعتقدات

•السنوسية حركة تجديدية إسلامية.

تأثّر السنوسيّ بأئمة المالكية وبالإمام أحمد بن حنبل وأبي حامد الغزالي.

تتشدد السنوسية في أمور العبادة، وتتحلى بالزهد في المأكل والملبس.

تدعو السنوسية إلى الاجتهاد ومحاربة التقليد. وعلى الرغم من أن السنوسيِّ مالكيُّ المذهب، إلا أنه لا يرى ضيرا من الخروج على آراء المالكية إذا ارتاح إلى رأي غيرهم.

الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والابتعاد عن أسلوب العنف واستعمال القوة.

الاهتمام بالعمل اليدويِّ لجاد من تعاليم السنوسية. وكان السنوسي يقول دائمًا: "إن الأشياء الثمينة توجد في غرسِ شجرة وفي أوراقها" لذلك ازدهرت الزراعة والتجارة في الواحات الليبية حيث مراكز الدعوة السنوسية.

الجهاد الدائم في سبيل الله ضد المستعمرين الصليبيين وغيرهم"، هذا هو الشعار الدائم للسنوسية. وقد دفع ثمن ذلك آلاف في جهادهم ضد الاستعمار الإيطالي يرجى ألا يحرموا أجر الشهادة في سبيل الله.

المواجهات مع خصومة

كان السنوسي يتجنب المواجهة مع خصومه. لكن الإمام السنوسي دائما ماينكر على من يخالفه من الكتاب والسنة من غير أن يبدي له العدواة.

الانتشار ومواقع النفوذ

تعد زاوية مدينة البيضاء أو المعروفة بأم الزوايا التي تعتبر أول زاوية سنوسية في ليبيا أقيمت عام ١٨٤١م إضافة إلي وواحة (الجغبوب) في الصحراء الشرقية لليبيا جنوب مدينة طبرق الساحلية المحادية لمصر مركز الدعوة السنوسية، ففي مدينة البيضاء وقرية الجغبوب وكان يتعلم كل عام مئات من الدعاة، ثم يرسلون إلى كافة أجزاء أفريقيا الشمالية، دعاة للإسلام.

وقد بلغت زوايا السنوسية الفرعية ١٢١ زاوية تتلقى من زاويتهم الرئيسية التعليمات والأوامر في كل المسائل المتعلقة بتدبير وتوسيع أمر الدعوة السنوسية التي أصبحت تضم المسلمين من جميع الأجناس وأقامت الحركة السنوسية أول جامعة إسلامية في ليبيا في مدينة البيضاء وكانت تحت اسمه جامعة محمد بن علي السنوسي.

وانتشرت الدعوة السنوسية في أفريقيا الشمالية كلهـا، وقـد امتـدت زواياها من مصر إلى مراكش. ووصلت جنوبًا إلى الصحراء فـي الـسودان والصومال وغرباً إلى الجزائر وكذلك انتشرت الدعوة السنوسية فـي خـارج أفريقية حيث وصلت إلى أرخبيل الملايو في الشرق الأقصى.

وقد استطاعت السنوسية أن تنشر الإسلام فـي القبائـل الوثنيّـة (*) الإفريقية وتؤسس المدارس التعليمة والزوايا. ولم يقتصر التعليم على الـذكور بل امتد التعليم إلى النساء والأطفال من الجنسين، واستعانت الـدعوة بالنـساء لنشر الإسلام بين نساء القبائل الوثنية.

البعض يعوز عدم أنتشار السنوسية وبقائها بسبب تجنبهم في الخوض مع المخالفين.

الإخوان المسلمون

الإخوان المسلمون هي جماعة إسلامية، تصف نفسها بأنها "إصلاحية شاملة". تعتبر أكبر حركة معارضة سياسية في كثير من الدول العربية، أسسها حسن البنا في مصر في مارس عام ١٩٢٨م كحركة إسلامية وسـرعان مـا انتشر فكر هذه الجماعة، فنشأت جماعات أخرى تحمل فكر الإخوان في العديد من الدول، ووصلت الآن إلى ٧٢ دولة تضم كل الدول العربية ودولاً إسلامية وغير إسلامية في القارات الست.

طبقاً لمواثيق الجماعة فإن "الإخوان المسلمين" يهدفون إلـى إصـلاح سياسي واجتماعي واقتصادي من منظور إسلامي شامل في مصر وكذلك فـي الدول العربية التي يتواجد فيها الإخوان المـسلمون مثـل الأردن والكويـت وفلسطين والسعودية كما أن الجماعة لها دور في دعم عـدد مـن الحركـات الجهادية التي تعتبرها حركات مقاومة في الوطن العربي والعالم الإسلامي ضد كافة أنواع الاستعمار أو التدّخل الأجنبي، مثل حركة حماس فـي فلـسطين،

وحماس العراق في العراق وقوات الفجر في لبنان وتسعى الجماعة في سـبيل الإصلاح الذي تنشده إلى تكوين الفرد المسلم والأسـرة المـسلمة والمجتمـع المسلم، ثم الحكومة الإسلامية، فالدولة فأستاذية العالم وفقاً للأسس الحـضارية للإسلام عن طريق منظورهم. وشعار الجماعة "الله غايتنا، والرسول قـدوتنا، والقرآن دستورنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا."

دأ نشاط الإخوان المسلمين في مصر كحركة جامعـة شـاملة تُعنـى بالإصلاح الاجتماعي والسياسي. أسسها حسن البنا عـام ١٩٢٨ فـي مدينـة الإسماعيلية وما لبثت أن انتقلت إلى القاهرة. وفي ثلاثينيات القرن العـشرين، زاد التفاعل الاجتماعي والسياسي للاخوان المـسلمين وأصـبحو فـي عـداد التيارات المؤثرة سياسياً واجتماعياً.وفي عام ١٩٤٢ وخلال الحرب العالميـة الثانية عمل الاخوان على نشر فكرهم في كل من شرق الأردن وفلسطين، كما قام الفرع السوري بالانتقال إلى العاصمة دمشق في عام ١٩٤٤.

مدرعه صهيونية استولى عليها المجاهدين الاخوان بعد معارك شرسه عام ١٩٤٨م وكتب عليها شعار الإخوان الله أكبر ولله الحمد

وبعد الحرب العالمية الثانية، قام الاخوان المسلمون بالمـشاركة فـي حرب ١٩٤٨ لتحرير فلسطين بكتائب انطلقت من كل من مصر بقيادة البطـل أحمد عبد العزيز والصاغ محمود لبيب والشيخ محمد فرغلي وسعيد رمـضان ومن سوريا بقيادة مصطفي السباعي ومن الأردن بقيادة عبد اللطيف أبو قورة وكامل الشريف ومن العراق بقيادة محمد محمود الصواف وفلسطين. وحلـت الجماعة في أعقاب عودة مقاتليها من حرب فلسطين من قبل محمـود فهمـي النقراشي رئيس الوزراء المصري آنذاك، بتهمة "التحريض والعمل ضد أمـن الدولة". ولاحقا اغتيل محمود فهمي النقراشي وقد أدان الإخوان قتل النقراشي وتبرؤوا من القتلة بعدما قال البنا مقولته الشهيرة علي القتلة "ليـسوا إخوانـا، وليسوا مسلمين". وكان الذي قام بهذا العمل طالبا بكلية الطب البيطري بجامعة

فؤاد الأول بالقاهرة، اسمه "عبد المجيد حسن" أحد طلاب الإخوان الذي قُبض عليه في الحال، وأودع السجن، وقد ارتكب فعلته، وهو يرتدي زي ضابط شرطة، لهذا لم يُشك فيه حين دخل وزارة الداخلية، وتربصّ بالنقراشي، لإطلاق النار عليه. وبعد اغتيال النقراشي بعدة أشهر، تم اغتيال مؤسس الجماعة حسن البنا مساء السبت ١٢ فبراير ١٩٤٩

اتهم الرئيس المصري السابق حسني مبارك جماعة الاخوان المسلمين بأنها "جماعة لها تاريخ إرهابي" وذلك في حوار صحفي له مع مجلة دير شبيغل Der Spigel - الألمانية، نشر في ديسمبر ٢٠٠٤، حيث قال "ان جماعة الاخوان المسلمين لها تاريخ ارهابي لقد قتلوا واحداً من رؤساء الوزارة قبل الثورة لاختلاف آرائهم السياسية وفي عام ١٩٥٤ حاولوا قتل الرئيس جمال عبد الناصر وكرروا محاولاتهم عدة مرات" مضيفا بأن الأحزاب الدينية "تهدد السلام الاجتماعي". بينما رفضت الجماعة إتهامها بالإرهاب وأعلنت أنها تدين الإرهاب وأن موقفها ثابت من العنف والإرهاب وقالت أن تاريخها ناصع البياض وأن ما حدث في الماضي كانت أعمال فردية أستنكرها الإخوان ومرشدهم حسن البنا حينها، وعلق د. محمد حبيب النائب الأول للمرشد علي محاولة قتل جمال عبد الناصر في حادثة المنشية قائلا: «إن هذا الحادث تمثيلية كبرى أحكم تدبيرها بهدف القبض على الاخوان المسلمين والزج بهم في السجون والمعتقلات وازاحتهم من الطريق للاستئثار بالسلطة والانفراد بالحكم».

ترك بعض من أبناء الجماعة لها وابرز من تركوا الجماعة هم من عرفوا بأعضاء حزب الوسط، وكان على رأسهم المهندس أبو العلا ماضي وهو نقابي وعضو سابق في الجماعة، وهناك أيضا مختار نوح وثروت الخرباوي وآخرين، ولكن الإخوان المسلمون يردّون على هذا بأن كل قرار يتم تنفيذه داخل الجماعة لا يتم إلا بالشورى. ومن الطبيعي أن يختلف الأشخاص

في الآراء ولكن كما يوجد في أي حزب هناك ما يسمى بالالتزام الحزبي ويعني تنفيذ المنتمي للحزب لكل قرارات الحزب حتى وإن خالفت رأيه الشخصي، كما أنه من الطبيعي أنه عند أخذ الشورى فإنها لن تؤخذ من كل أفراد الجماعة ولكن تؤخذ من قيادات الجماعة، بينما ورد في استطلاع مركز أبحاث أمريكي أن أكثر من ثلثي المصريين (٦٩%) يعتقدون أن جماعة الإخوان تؤمن بالديمقراطية

وفي أول دراسة ميدانية عن الإخوان منذ أربعين عاما، والتي استمرت لمدة عامين ونصف، يشير صاحب البحث الكاتب المصري المتخصص في شؤون الحركات الإسلامية، خليل العناني، في كتابه "الاخوان المسلمون في مصر، شيخوخة تصارع الزمن" الصادر في ٢٠٠٧ إلى "وجود فجوة كبيرة داخل الجماعة في فهمهم لمسألة الديمقراطية، حيث يفهمونها كممارسة وليس كقيم، أي يدخلون الانتخابات ويطلقون مظاهرات لكن لا يوجد إيمان لديهم بقيم الديمقراطية من مساواة وحرية وعدالة".

مؤخرا قام معهد ديل كارنيجي للسلام بدراسة حول جماعة الإخوان في مصر جاء فيها أن الإخوان يواجهون أربع إشكاليات في مواجهة المجتمع المدني المصري وهي الديمقراطية والمرأة والاقباط والعلاقة مع الغرب.

وتتهم جماعة الاخوان المسلمين من قبل الحكومة المصرية وعدد من المحللين بتهمة استغلال الدين للوصول سياسيا إلى السلطة، من خلال شعار "الإسلام هو الحل".، وتنص التعديلات الدستورية التي تم اقرارها في مصر في مارس ٢٠٠٧ م على منع استغلال الدين لأغراض سياسية.

كذلك هناك اتهام للجماعة في تاريخها الذي يتضمن عددا من عمليات الاغتيال السياسية التي أودت بحياة عدد من الزعماء والمسؤولين المصريين، أمثال رئيس الوزراء المصري بين عامي (١٩٤٤ – ١٩٤٥) أحمد ماهر باشا الذي إغتاله محمود العيسوي أحد المنتمين للحزب الوطني فيما يقول البعض

أن العيسوي كان ينتمي للإخوان، ورئيس الوزراء المصري بين عامي (١٩٤٥ – ١٩٤٨) محمود فهمي النقراشي والقاضي أحمد الخازندار الذي أصدر أحكاما قضائية على عدد من المتهمين في جرائم والمنتمين لجماعة الاخوان المسلمين، والذي تم اغتياله علي يد أفراد من النظام الخاص بالجماعة. كذلك اتهم رفعت السعيد الجماعة بتفجير عدد من مراكز الشرطة المصرية في العام ١٩٤٦.

ألف الدكتور أيمن الظواهري زعيم جماعة الجهاد الإسلامي في مصر والرجل الثاني في تنظيم القاعدة كتابا بعنوان "الحصاد المر: الإخوان المسلمون في ستين عاما" ينتقد فيه الجماعة بشدة ويتهمها بالخلل والانحراف ويعطي أمثلة على تأييد الإخوان للحكام في مصر، ومواقفهم المؤيدة للدستور والديمقراطية ورفضهم العنف وقبولهم بالأحزاب العلمانية وغير الإسلامية، وقبولهم ومشاركتهم في عمليات تداول السلطة والتنافس عليها سلميا، وقبولهم بالقوانين والأنظمة والتشريعات القائمة في مصر والعالم الإسلامي. ويجد الظواهري أن الجماعة لم تكتف بعدم تكفير الحكام بغير ما أنزل الله، بل تجاوزت هذا الاعتراف بأقوالها وأفعالها بشرعية هؤلاء الحكام وتركت هذا الفهم يستشري في صفوفها، بل واعترفت الجماعة بشرعية المؤسسات الدستورية العلمانية والبرلمان والانتخابات والديمقراطية !! قائلا: «رضيت جماعة الإخوان بالاحتكام إلى الديمقراطية وسيادة الشعب والانتخاب كطريق للتغيير والوصول إلى الحكم حتى قال حسن البنا إن مؤاخذتهم على الدستور يمكن تغييرها بالطرق التي وصفها الدستور نفسه، أي الأسلوب الديمقراطي»، ويرى الظواهري أن الجماعة نبذت العنف الذي هو الجهاد في سبيل الله وتبرأت ممن يتبنون العنف ولو من أتباعها، ويعتبرها مخالفات شرعية كبيرة رافقت تأسيس الجماعة وقامت عليها ومتهما الجماعة بعدم جهاد الحكام معلقا على جهاد الإخوان في فلسطين وحرب السويس: «ثم إن القتال في فلسطين

أقل وجوبا من قتال الحكام المرتدين لأن قتال المرتد مقدم على قتال الكافر الأصلي، ولأن تحرير فلسطين والبلاد الإسلامية المحتلة يكون بعد إقامة حكم الله»

انتقادات علماء الدين السعوديين لجماعة الإخوان المسلمين

انتقد عدد من المشايخ في السعودية جماعة الإخوان المسلمين وغالبهم ينسبون إلى التيار السلفي منهم عبد العزيز بن باز ومحمد بن صالح العثيمين وغيرهم.

وتتركز هذه الانتقادات في اهمال الجماعة للدعوة للتوحيد وتقصيرها في محاربة عبادة القبور والبدع، وأنها جماعة حزبية عملها يؤدي إلى تفريق المجتمع إلى أحزاب وجماعات ومخالفتهم لأولياء الأمور.

لمزيد من المعلومات, راجع المقال الرئيسي عن أقوال علماء السنة في الإخوان المسلمين

إدراج كمنظمة إرهابية

أدرجت عدة دول جماعة الإخوان المسلمين ومنظمات مرتبطة بها "كمنظمة إرهابية" من بين هذه الدول روسيا الإتحادية التي أدرجت الجماعة في ٢٨ يوليو ٢٠٠٦ ضمن قائمة ضمت ١٧ منظمة تصنفها كإرهابية. كما أدرجت جمعية الإصلاح الاجتماعي الكويتية مستثنية حركة حماس الفلسطينية وحزب الله اللبناني من القائمة، لكن الحكومة الأردنية أكدت أن الجماعة في الأردن هي تنظيم سلمي ينبذ العنف والإرهاب وقالت "حركة الإخوان المسلمين في الأردن بالذات هي حركة شرعية تعمل تحت مظلة دستور وقوانين الأردن وهي ذات خصوصية أردنية تميزها عن أي تنظيم آخر يحمل ذات العنوان". وطالب مجلس النواب الأردني السلطات الروسية بالعودة عن قراره هذا وفي

فبراير ٢٠١٢ وبعد نجاح الإخوان في مصر في الانتخابات البرلمانية قالت روسيا أنها مستعدة لإقامة علاقات بناءة مع جماعة الاخوان المسلمين.

كذلك اعتبر تقرير أمريكي صدر في ٢٠٠٨ عن "المشروع الأميركي الاستقصائي لمكافحة الإرهاب" بأن جماعة الإخوان "تستغل نشاطها لبناء قاعدة دعم كبيرة داخل الطبقات الفقيرة بمصر وأن لها دورا في تعزيز الإرهاب ضد مصالح أمريكا" "وأنهم ما زالوا يتحركون برأي مؤسس الجماعة حسن البنا، بأن الإسلام سوف يسود العالم، وأنهم (الإخوان) يسعون إلى استعادة الخلافة الإسلامية"، لكن د. محمد حبيب النائب الأول للمرشد آنذاك أبدى استغرابه لما ورد في التقرير، قائلاً: «هل هناك ارتباط ما بين التواصل مع الجماهير ومحاولة رفع المعاناة عنها، والحرب على الإرهاب.. هذا أمر يستحق منا الاستغراب والدهشة».

أيضا قامت كازاخستان باعلان جماعة الإخوان المسلمين وجمعية الإصلاح الاجتماعي في الكويت ضمن قائمة ضمت ١٢ منظمة دولية تصفها بالإرهابية.

و٧ مايو ٢٠٠٩ أعلنت وكالة أنباء نوفوستي الرسمية الروسية أن منظمة معاهدة الأمن الجماعي والتي تشارك فيها روسيا وكازاخستان وبيلوروسيا وأرمينيا وقرغيزيا وطاجيكستان وأوزبكستان قامت بتوسيع قائمة المنظمات الإرهابية إلى ٣١ متضمنة جماعة الإخوان المسلمين

سلفية جهادية

سلفية جهادية هو مصطلح أطلق منذ نهاية الثمانينيات على بعض جماعات الإسلام السياسي والتي تتبنى الجهاد منهجاً للتغيير، تم بروزه كتيار فكري مميز في عهد السادات. ويعلن هذا التيار أنه يتبع منهج سلف المسلمين وأن الجهاد أحد أركانه وأن الجهاد الذي يجب وجوباً عينياً على المسلمين يتم

تطبيقه ضد العدو المحتل وضد النظام الحاكم المبدل للشريعة الإسلامية ويحكم بالقوانين الوضعية أو النظام المبالغ في الظلم والقهر.

فهي الجماعات أو الأفراد الذين حملوا فكرة الجهاد المسلح ضد الحكومات القائمة في بلاد العالم الإسلامي أو ضد الأعداء الخارجيين وحملوا فكراً محدداً يقوم على مبادئ الحاكمية وقواعد الولاء والبراء وأساسيات الفكر الجهادي السياسي الشرعي المعاصر كما هو مفصل ومعروف في أدبياتهم.

يعتبر تيار السلفية الجهادية نفسه تياراً مطبقاً للمنطق الإسلامي الصحيح المستقى من القرآن والسنة والإجماع متمثلاً في العقيدة وفقه الجهاد وفقه السياسة الشرعية في الحكم على والتعامل مع المحتل والمبدل للشريعة فهو يرى أن التغيير بالقوة هو أنسب وأصح الوسائل للتحرر وتحكيم الشريعة وتصحيح البنية الأساسية الدينية والاجتماعية والسياسية.

وتعتبر السلفية الجهادية هي ثاني أبرز تيارات الحركة السلفية المعاصرة مع السلفية العلمية ومصادرهم واحدة وإنما يختلفون مع تيار السلفية العلمية والإخوان في تبنيهم لخط ومنهج التحرك الثوري أو المسلح من أجل التغيير وليس التربية والتعليم أو البرلمان من أجل الإصلاح لرأيهم بأن هذه الأنظمة متجذرة ومدعومة من الخارج وفشل معها الإصلاح والتيارات الأخرى تعتبر أن هذا استعجال للتغيير وتعريض للنفس للتهلكة وبعضها يعتبر هذا خروج على الحاكم الذي تجب طاعته.

مصطلح السلفية الجهادية مصطلح مثبت في الأدبيات الجهادية نفسها منذ سنوات طوال وتحديداً منذ ثمانينيات القرن العشرين عند الرموز الأساسيين الذين يحملون لواء هذا الخط الفكري ويمثلونه على أعلى مستوى تنظيري – مثل أبو محمد المقدسي، عبد القادر عبد العزيز، أبو قتادة الفلسطيني، أبو مصعب السوري، أيمن الظواهري – وإن كانت صياغاته النظرية الأولى قد تمت في مصر في الستينيات على يد سيد قطب بعد انقلابه

الفكري المعروف في العهد الناصري - ابتداء من سنة ١٩٥٧ - في ظل مسارات الصراع بين الإخوان وعبد الناصر من جهة وتحت تأثير كتابات أبي الأعلى المودودي - خاصة كتابه المصطلحات الأربعة في القرآن - التي اطلع عليها في السجن من جهة ثانية ثم تبلورت هذه الصياغات في السبعينيات مع صالح سرية في رسالة الإيمان عام ١٩٧٣ ومحمد عبد السلام فرج في الفريضة الغائبة أواخر عام ١٩٨٠ ثم كتابات شيوخ التنظيمين الجهاديين الأساسيين في مصر خلال تلك الفترة: الجماعة الإسلامية - بالتحديد ميثاق العمل الإسلامي الصادر سنة ١٩٨٤ والذي شارك في كتابته عاصم عبد الماجد وعصام الدين دربالة وناجح إبراهيم - وجماعة الجهاد - كتابات أمير الجماعة ومنظرها الأساسي من عام ١٩٨٧ إلى عام ١٩٩٣ الدكتور فضل أو عبد القادر عبد العزيز - من ناحية أخرى ساهم عبد الله عزام من موقعه في أفغانستان في التأصيل لبعض الأساسيات الفكرية التي تقوم عليها السلفية الجهادية إذ يقرر رضوان السيد أن عزام هو أول من استخدم هذا المصطلح سنة ١٩٨٧ بغرض توحيد صفوف السلفيين العرب وغير العرب في أفغانستان على مشارف خروج الروس منها.

بينما يتخذ آخرون موقف سلبي صارم من المصطلح السلفية الجهادية مثل أبي عزيز عبد الإله الحسني الجزائري في رسالة الردم لمصطلح السلفية الجهادية لما فيه من الهدم وأيضاً محمد الفزازي - في ما مضى ومنهم من ينطلق من منظور مختلف تماماً مثل عبد الله بن ثاني في مقال تحرير مصطلح السلفية الجهادية<<التسمية السلفية الجهادية دعية - أي ابنة زنا - لا يعرف لها أب ولا أم وهي تسمية يراد منها الفتنة والذين أطلقوا هذه التسمية علينا العديد منهم علمانيون وملحدون نحن لا نوافق على هذه التسمية وإن كنا نناصر الجهاد في كل بلدة وأن الجهاد ماض إلى يوم القيامة>>.

النشأة

حرصت الجماعة السلفية على أن تحمل هذا الاسم تيمنا باسم السلف الصالح من أتباع النبي محمد والذين يمثلون الجيلين الذين تليا جيل الصحابة من التابعين حيث شكلت الأجيال الثلاثة العصر الذهبي للإسلام كما تمثل فيهم الزهد والورع والتضحية والفداء مما أدى إلى اتساع رقعة الدولة الإسلامية من الهند إلى إسبانيا. وهذه العلاقة بين الإيمان والجهاد هي التي ينادي بها دعاة هذه الحركة حيث يعتقدون بأهمية وجود الإيمان لحل المشكلات التي تواجهنا حتى لو كانت تلك المشكلات اقتصادية أو اجتماعية أو حتى سياسية.

وكان أول من نادى بهذه الفكرة أحمد بن حنبل – ٧٨٠ إلى ٨٥٥ م – حيث كانت تلك الحقبة مليئة بالصراعات السياسية ثم نادى بها من بعده ابن تيمية – ١٢٦٣ م إلى ١٣٢٨ م – حيث تعرضت الدولة الإسلامية للغزو من قبل المغول في عصره. وظلت تلك الفكرة متوارثة هكذا جيلاً بعد جيل حتى جاء محمد بن عبد الوهاب – ١٧٢٠ م إلى ١٧٩٢ م – منادياً بها حاملاً أفكار ابن حنبل وابن تيمية ومحاولاً حصر أسباب الضعف التي ألمت بالدولة العثمانية في محاولة منه لصد الهجمة الأوروبية. وفسر ابن عبد الوهاب حالة الضعف التي لحقت بالدولة الإسلامية آنذاك – اقتصادياً وسياسياً – على أنها أزمة غزو عقيدي حول مفهوم التوحيد الذي كان يسير عليه السلف الصالح.

ثم جاءت أزمة وحرب الخُليج الثانية عام ١٩٩٠ م إلى عام ١٩٩١ م التي تمثل نقطة الانطلاق الحقيقية لهذا الخط الفكري حيث برز في البداية كتعبير عن الهزة العنيفة التي تعرض لها الحقل الديني في المملكة العربية السعودية الذي تهيمن عليه المؤسسة الوهابية المتحالفة تاريخيًا مع الأسرة الحاكمة – آل سعود – نتيجة القرار الذي اتخذه الملك فهد بن عبد العزيز في أغسطس عام ١٩٩٠ م باستقدام قوات أجنبية – قوات التحالف – لتحرير

الكويت من الاحتلال العراقي والدفاع عن المملكة في حال أقدم العراق على اجتياحها.

وضع هذا القرار النظام الحاكم في السعودية في مأزق ذلك أن هذا الإجراء وإن كان من وجهة النظر السياسية مفهوماً ومبرراً إلا أن خصوصية نظام الحكم السعودي الذي ظل منذ ظهور الدولة السعودية الأولى في القرن الثامن عشر يؤسس شرعية وجوده على الإيديولوجية الوهابية الطاعنة في صرامتها وتشددها خاصة في ما يتعلق بمقولاتها التصنيفية الاقصائية تجاه الآخر المختلف سواء كان هذا الاختلاف دينياً أو فكرياً جعلت منه مثار إشكالية دينية مزدوجة لا يمكن الاستهانة بها في بيئة ثقافية تحكمها ذهنية أصولية. هذه الإشكالية تتمثل في مدى شرعية استعانة دولة مسلمة – السعودية – بدولة كافرة – الولايات المتحدة الأمريكية – لقتال دولة مسلمة – العراق – وتتجسد من جهة ثانية في مدى شرعية تواجد قوات عسكرية أجنبية لأول مرة في تاريخ الإسلام على أرض جزيرة العرب.

عمد النظام الحاكم في الرياض إلى استصدار فتوى بجواز الاستعانة بالكفار من المؤسسة الدينية الرسمية المتحالفة تاريخياً مع الدولة إذ توفر لها باستمرار القاعدة الدينية التي تستند إليها شرعيتها هذه المؤسسة التي تمثلها هيئة كبار العلماء وكان يرأسها في ذلك الوقت المرجع عبد العزيز بن باز إلا أن التمايزات الداخلية التي ينطوي عليها الحقل الديني في المملكة حالت دون إقرار موقف موحد من القرار ومن الفتوى التي استصدرت خصيصاً لتسويغه إذ سرعان ما اشتعلت شرارة الصراع بين هيئة كبار العلماء وبعض العلماء الرافضين لموقفها منهم حمود بن عقلاء الشعيبي صاحب القول المختار في حكم الاستعانة بالكفار وهناك آخرون مثل سفر الحوالي، سلمان العودة، علي الخضير، وليد السناني وآخرون الذين اتخذوا منذ اللحظة الأولى موقفاً معارضاً لا ترى له نهاية لأي دور عسكري أجنبي في الأحداث وهو الموقف

الذي اتسم بحدة فاقت توقعات النظام نفسه خاصة بعد أن وصل الأمر إلى حد تكفيره مباشرة على الملأ.

كانت هذه اللحظة هي محدد البــروز الأول للــسلفية الجهاديــة فــي التسعينيات كخط فكري يقوم على مواقف ومقولات محددة مرتبطة بــسياقات صراع النفوذ في وعلي منطقة الخليج ثم بعد ذلك توسعت مشاريعه وانتشرت أفكاره ومقولاته في كل أنحاء العالم بسبب ارتباطه العضوي بتجربــة تنظــيم القاعدة – كان بن لادن أحد الفاعلين في الانشقاق المذكور – الذي يعتبر ممثله الشرعي حيث استند إلى منظومته الفكرانيــة الــصدامية لتــأطير مــسارات المواجهة التي بدأها منذ منتصف التسعينيات سواء مع نظم الحكم القائمة فــي البلدان العربية والإسلامية – العدو القريــب – أو مــع الولايــات المتحــدة الأمريكية وحلفائها من الدول الغربية – العدو البعيد – وكانت لحظة الــذروة تفجيرات ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١ م في الولايات المتحدة الأمريكية وما تلاهــا من تفاعلات دولية ما يزال كثير منها ممتداً في الزمان والمكان

كان تنظيم الإخوان السري الذي تكون أيام الملكية والذي نسبت إليــه أعمال عنف كاغتيال وتفجير، هي الخلفية المشجعة لتطبيق ما نظّر إليه ســيد قطب في كتاباته حول الحاكمية والجهاد. فكان بعد التنظــيم الــسري تنظــيم ١٩٦٥ م الذي تم كشف أمره سريعاً وأعدم على إثره سيد قطب ومن معه، ثم تنظيمات ما بعد ١٩٧١ م إثر الإفراج عن المعتقلين السياسيين بداية حكم أنور السادات. ساعد على استمرار بلورة الفكر السلفي الجهــادي أمــران: الأول: نكسة ١٩٦٧ م وما اعتبره كثير من الإسلاميين خيانات حدثت أثنــاء وبعــد حرب ١٩٧٣ م. الثاني: استمرار الحكم بالقوانين الوضــعية والتحــالف مــع المعسكر الغربي بقيادة أمريكا وبريطانيا الداعم الأساسي لإســرائيل. الثالــث: معاهدة السلام والاعتراف بإسرائيل نهاية السبعينات وعودة القمع والتعــذيب. وكانت أولى عمليات ما سُمي بعد ذلك بتيار السلفية الجهادية هي عملية الفنية

العسكرية سنة ١٩٧٤ م ثم ١٩٧٧ م حيث قتل الدكتور حسين الذهبي وزير الأوقاف السابق وأبرزها سنة ١٩٨١ م حيث قُتل الرئيس أنور السادات.

في حين وقفت الأنظمة العربية ضد الزحف إلى فلسطين لتحريرها من الاحتلال الإسرائيلي بعد النكسة، فتحوا الباب للجهاد إلى أفغانستان وألبانيا ودول جنوب شرق أوربا ضد الاحتلال الروسي السوفييتي بإشارة وتأييد من الولايات المتحدة معتبرة المقاتلين العرب والأفغان أنهم "مقاتلون من أجل الحرية". وكان من ضمن العرب المسافرين المقاتلين الشيخ عبد الله عزام والملياردير أسامة بن لادن. وفي الفترة بعد الانسحاب السوفييتي من أفغانستان اعتبرت أمريكا والأمم المتحدة أن أفغانستان مفرخ للإرهاب وأن المتدربين على السلاح إرهابيون وطالبت الأمم المتحدة بتسليم الإرهابيين وتقصد بهم العرب المجاهدين خصوصاً.

واغتيل عبد الله عزام وعند عودة المقاتلين من تلك البلاد إلى بلادهم تم تصنيفهم أنهم إرهابيون ووقعوا تحت الاعتقال والتعذيب الشديد، وبدأ الفكر والتنظير للسلفية الجهادية إقليمياً يعود بقوة أكثر تركيزاً في مواجهة الأنظمة العربية التي وضحت تبعيتها للمعسكر الغربي بقيادة أمريكا خاصة بعد أن لم تعترف أي دولة عربية بإمارة أفغانستان الإسلامية سوى السعودية والإمارات وباكستان، وسريعاً ما سحبوا الاعتراف مع الضغط الأمريكي.

بعد ذلك قامت الولايات المتحدة بإرسال قوات عسكرية إلى السعودية والخليج لحماية البترول ووضع قدم عسكرية لحماية حلفائها في المنطقة، وهو ما أدى بأسامة بن لادن ومن معه من المجاهدين العرب إلى توسيع عمل جماعة القاعدة نهاية سنة ١٩٨٨ م - التي كان عملها الجهاد من أجل التحرير من السوفييت - ليشمل الجهاد من أجل إقامة الشريعة مع حركة طالبان في مواجهة العلمانيين والقوميين وبعض الإسلاميين ممن ينتمون إلى الفكر الإخواني مثل برهان الدين رباني وعبد رب الرسول سياف. وكانا هذا التحول

هو محور اتحاد جماعة الجهاد الإسلامي المصرية بجماعة تنظيم القاعدة الإسلامي العربي وكوّنا تنظيم قاعدة الجهاد الدولي.

فبعد حرب الخليج الأولى عام ١٩٩٠ م تم توسيع الدائرة أكثر حتى شملت استهداف مصالح الدول الطاغية الكبرى كأمريكا وبريطانيا في داخل أراضيهم وفي بلاد عملائهم في المنطقة. تُعتبر بداية عمليات التنظيم سنة ١٩٩٢ م بتفجيرين باليمن استهدفا جنود أمريكيين كانوا في طريقهم إلى الصومال حين سيطرت المحاكم الإسلامية على الصومال قبل هذا بسنة. ثم تفجير مركز التجارة العالمي عام ١٩٩٣ م. ويُعتبر أبرز عمل قامت به القاعدة في تلك الفترة انتصارها مع حركة طالبان في السيطرة على أفغانستان ضد القوميين والعلمانيين الأفغان والعرب نهاية عام ١٩٩٥ م وحتى نهاية عام ٢٠٠١ م.

تم تفجير سفارات الولايات المتحدة في كل من دار السلام، تنزانيا ونيروبي وكينيا في وقت واحد ٧ أغسطس عام ١٩٩٨ م بالتزامن مع الذكرى السنوية الثامنة لقدوم القوات الأمريكية للمملكة العربية السعودية. وفي أكتوبر عام ٢٠٠٠ م قام أعضاء من تنظيم القاعدة في اليمن بقصف بالصواريخ على المدمرة البحرية "يو أس أس كول". وكان أخطرها عام ٢٠٠١ م بهجمات ١١ سبتمبر التي تعد نقطة فاصلة في تاريخ المنطقة والعالم.

المنظرون والفقهاء في الفكر السلفي

يعتبر أحمد بن تيمية علامة بارزة في التيار السلفي الجهادي لأنه نظر لفقه الجهاد في صورة مفصلة وقتها وقام بنفسه بالجهاد ضد المحتلين. أما في العصر الحديث فيعتمد تيار السلفية الجهادية على أطروحات سيد قطب إذ يعتبر أول منظري فكر السلفية الجهادية لما قدمه من صياغة في حقبة الستينات وطرحه لفكرتي الجاهلية والحاكمية والسلاح للتغيير في أعقاب انقلاب جمال عبد الناصر على الإسلاميين والحكم بالقوانين الوضعية وتبنيه

للمعتقدات القومية العلمانية وتحالفه مع المعسكر الشيوعي بقيـــادة الـــسوفييت ومن أبرز قادة ومنظري هذا التيار اليوم الشيخ عمر عبـــد الـــرحمن وأيمـــن الظواهري وأبو يحيى الليبي وأبو مصعب السوري وأبو محمد المقدسي وأبـــو قتادة الفلسطيني. وفي الجملة يعتبرون أن كل مسلم متبني للإسلام كمنهج حياة وقام بالجهاد ضد المحتل أو المبدل للشريعة هو رمز للسلفية الجهاديـــة حتـــى وإن كان من جماعة أخرى أو ليس له انتماء سياسي وعلـــى هـــذا الأســـاس يعتبرون عبد الله عزام وأحمد ياسين وخطاب من أعلام الجهاد المستشهد بهـــم كما أيدوا معنوياً سليمان خاطر في هجومه على الإسرائيليين.

، ويعتبر أبو محمد المقدسي صاحب كتاب ملة إبـــراهيم – نـــشر عـــام ١٩٨٥ – المنظر الأول للسلفية الجهادية على مستوى العالم وصنف من حيث الأهمية ودرجة التأثير في المركز الأول قبل بن لادن نفسه الـــذي حـــل فـــي مركز متأخر، والثاني هو أبو قتادة الفلسطيني وهو مـــن أشـــهر المنظـــرين لأطروحات وخطابات السلفية الجهادية وأكثرهم أهمية أيضاً وذلك من خـــلال كتابه المثير والمهم الجهاد والاجتهاد: تأملات في المنهج – الذي نشر في عام ١٩٩٩ – أما الثالث فهو أبو مصعب الـــسوري الـــذي اســـتأثرت تنظيراتـــه الجهادية المبتكرة باهتمام جميع مراكز الأبحاث والدراسات المعنية بالظـــاهرة في العالم كله بالنظر إلى ما تنطوي عليه أفكاره ومساهماته من فرادة ويتجلى ذلك واضحاً في كتابه الضخم – أكثر من ١٦٠٠ صفحة – دعـــوة المقاومـــة الإسلامية العالمية – الذي نشر في عام ٢٠٠٤ وما من خلية جهادية اعتقلت في السنوات الأخيرة في أي بلد من البلدان العربية إلا وجاءت ســـيرة هـــؤلاء الثلاثة في التحقيقات كمرجعيات لها ذكرهم مثلاً يوسف فكري مؤسس أولـــى الخلايا الجهادية في المغرب – في مدينة اليوسفية ســـنة ١٩٩٨ – التـــي تـــم الكشف عنها في عام ٢٠٠٢ في رسالته الـــشهيرة التـــي نـــشرتها أســـبوعية الصحيفة.

عقل السلفية الجهادية

يعزف المرء أحيانا عن الخوض في بعض المواضـيع ذات الطبيعة الحساسة خشية المتاعب التي قد يلاقيها أو لأن المواضيع ذاتها علي درجة من الغموض بحيث يغدو التعرض لها نوعاً من المغامرة العلميـة والأخلاقيـة. يستحضرني في هذا السياق كثرة الحديث عما يسمي بـ استراتيجية القاعدة وسيل التصريحات المتعلقة بوصول أو قرب وصول القاعدة إلي غزة والضفة الغربية، ولكن ما لفت الانتباه تلك التصريحات النارية التي أدلي بها الـرئيس الفلسطيني محمود عباس (٢٠٠٦/٣/٢) مستندا إلـي معلومـات اسـتخبارية فلسطينية تشير إلي وجود تنظيم القاعدة في المناطق الفلسطينية لاسـيما غـزة والضفة الغربية علي حد السواء، ولا شك أن المخاوف الإسرائيلية من تسرب تنظيم القاعدة إلي فلسطين لها ما يبررها باعتباره تنظيما يثير فزعا من نوع ما علي هذه الدولة/ إسرائيل التي تحسب لكل صغيرة وكبيرة وتَحْسَب أنها مهددة في وجودها علي الدوام بسبب النشأة الشاذة التي رافقت ظهورهـا فـي قلـب العالم العربي والإسلامي، ولكن، أن تكون الخشية الفلسـطينية علـي لسـان الرئيس ترقي إلي استعمال عبارات مرعبة من نوع تخريـب المنطقـة فهـي مسألة تدعو إلي التأمل بقطع النظر عن اتفاقنا مع الرجل أو اختلافنا معه، فإذا ما صحت تحليلاتنا القادمة فإن كلمة تخريب سـتغدو بائسـة لمـا يمكـن أن تتعرض له المنطقة.

ويبدو أن الوقت قد حان لاستطلاع ما يسمي بـ استراتيجية القاعدة ، والتفتيش عن محتوي التخريب المزعوم ومداه حتي لا تبقي المسـألة، وبـلا مسؤولية، حبيسة لتكهنات البعض.

بداية لسنا بصدد البحث عن استراتيجيا التنظيم في اللغـات المهيمنـة والدارجة كما هو الحال في الصحافة والإعلام والسياسة، بل في فلسفة التنظيم بالذات، باعتباره بالمحصلة تنظيما يستقي أفكاره (من) ويتغذي (علي) عقيـدة

السلف. ولأن هذه الفلسفة تقع في نطاق عريض يمثل فيه القرآن والسنة والتراث السلفي معينه الذي لا ينضب فسنعمد إلي البحث والتنقيب عما يمكن أن يقربنا ويتيح لنا إمكانية التعرف علي ما يجري في الواقع والكشف عن استراتيجيا القاعدة ليس من خلال لغة الخطابات الإعلامية والأيديولوجية أو بعض النشاطات المسلحة للقاعدة بل وفي ضوء المحتوي الديني بالذات والذي نعتقد أنه الأكثر حسما في توجيه عقل القاعدة.

وعلي الرغم من أن البحث لا يدخر جهدا في طرح الكثير من التساؤلات التي يحاول الإجابة عليها قدر المستطاع، إلا أن الكيفية التي تحول بها تنظيم القاعدة إلي تنظيم عالمي مقاتل، ومحاولة التحقق مما إذا كانت عملياته قد وصلت إلي فلسطين أو أن المسألة لا تعدو أن تكون فزاعة لتمرير مخططات التصفية للقضية الفلسطينية، تقع في القلب من جملة التساؤلات المطروحة والتي ستجري الإجابة عليها عبر ثلاثة مسائل كبري هي:

- المسألة الأولي: الأطر المرجعية وبعض تطبيقاتها.
- المسألة الثانية: تكون التنظيم.
- المسألة الثالثة: فلسطين في عقل القاعدة.

المسألة الأولي: الأطر المرجعية للسلفية الجهادية وبعض تطبيقاتها

تقع البنية الذهنية والإدراكية للقاعدة في نطاق ما بات يعرف، منذ عقد علي الأقل، بـ السلفية الجهادية . وهو مصطلح جديد كل الجدة وفريد في المحتوي حين يعبر مضمونه المترامي الأطراف عن إجمالي التيارات الجهادية التي غدت تؤمن بما تسميه الإسلام العالمي المقاتل. أما الجدة في هذا الطرح فتكمن في أن الجهاد لم يعد يعبر عن محتوي أيديولوجي ذي نزعة تنظيمية قطرية محدودة بقدر ما بات يُقَدّم علي أنه عبادة وفريضة متعينة بقطع النظر عن إمكانية تطبيقها علي مجاميع الأمة الإسلامية، إذ أن مبدأ التطبيق اليوم

بالنسبة للتيارات الجهادية وفي الظروف الحاليـة يقتـصر علـي الفـرد دون الجماعة، لذا فهو يتخذ من الآية الكريمة التالية شعارا له، وبموجبهـا يعمـل: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾ ٨٤، النساء.

أما سؤالنا الرئيس في هذه المسألة فهو: ما هي المـصادر المعرفيـة والمنهجية التي شكلت البنية الإدراكية والذهنية للسلفية الجهادية وغيرت جذريا من المفاهيم التقليدية؟

أولا: الوهابية بوصفها حركة سلفية

لم تحظ أية حركة إسلامية معاصرة بالدرس والتحليل والتنقيب بمثـل ما حظيت به الدعوة الوهابية التي ظهرت في الجزيرة العربية منذ ثلاثة قرون (١٧٠٣-١٧٩١) سواء أكانت حركة فقهية دعوية أو حركة سلفية جهادية، إذ أن غزارة الإنتاج المعرفي حول الحركة يزيد بما لا يدع مجـالا للـشك مـن التعقيد والإرهاق لأي باحث يعيد استهدافها بالدرس أو يحاول وضعها تحـت مجهر البحث.

ومع ذلك فبقليل من المغامرة وكثير من الحزم، يمكن اعتبار الوهابية أقدم الحركات الإسلامية المعاصرة في العالمين العربي والإسلامي. ولقد ظلت أسرع الحركات الإسلامية انتشارا وأشدها تأثيرا فـي المجتمعـات والـدول الإسلامية علي السواء، وما يلفت الانتباه أن ظهورها واشتداد عودها تلازم مع انطلاق العربة الاستعمارية الأوروبية في بدايات القرن التاسع عشر والبدايات الأولي لانهيار السلطنة العثمانية، الأمر الذي حملها مسؤوليات كبيرة وأجبرها علي خوض مواجهات للدفاع عن ذاتها وتنزيهها عن أية علاقات رأسمالية مع الغرب الأوروبي (المشرك) أو ضربها بطموحات سياسية تـستهدف الدولـة العثمانية (المسلمة) وتسلم الخلافة نيابة عنها. والحقيقة أن الظروف الاجتماعية

والاقتصادية والثقافية التي مرت بها الجزيرة العربية من شأنها إسقاط هذا التلازم المشين في النشأة والذي، ربما، يقع في خانة المصادفات، أو علي الأقل هو ليس من اهتمامات البحث.

واقع الأمر أن الجزيرة كانت مقسمة إلي مناطق نفوذ قبلي متنوع اقتصاديا وثقافيا وسياسيا وحتي طائفيا، ويكاد البعض من المطلعين يجزم أن الجزيرة كانت تمر بمرحلة ثقافية جد متخلفة وغارقة في دروب الخرافات والأساطير والشرك وحتي الوثنية. لهذا تبدو دعوة محمد بن عبد الوهاب قد جاءت في أوانها وفي الصميم، وليس أدل علي ذلك من اعتبار الفقهاء والعلماء والمؤرخين والمحدثين علي اختلاف مشاربهم وآرائهم وحتي توجهاتهم الأيديولوجية والسياسية كتاب التوحيد أهم كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب علي الإطلاق. فالدعوة، إذن، جاءت ردا علي واقع اجتماعي بات أبعد ما يكون عن العقيدة وأصولها التي اختلطت مناسكها بالبدع إلي حد الشرك والوثنية وليس ردا علي أسباب سياسية أو اقتصادية أو حتي اجتماعية. وفي مثل هذا الأمر الحاسم في النشأة يغدو السؤال عن ماهية الدعوة: هل هي مذهب أم جماعة أم حركة أم تيار؟ مشروعا مئة بالمئة، فطبقا للمصطلحات الراهنة لا تري أطياف الشيعة والصوفية ومثلهما في الوهابية غير مذهب ضال، في حين تراه بعض أطياف السنة، بالإضافة إلي كونه مذهبا، حركة إسلامية تجديدية، ومع ذلك فمن حين لآخر يغدو وسم الوهابية للبعض مُجرد شتيمة أو مذمة يُرمي بها من يعتقد بها أو يدافع عنها.

والسؤال هو: كيف ينظر أتباع الوهابية وشيوخها وتلامذتها إلي الدعوة؟

من الأهمية بمكان الإشارة إلي أن السلفية مصطلح ينسحب علي الماضي بالكامل، متحصنا بمشروعية موضوعية تقع في صلب التعبير التاريخي السلف الصالح الصيغة الأكثر شيوعا في المؤلفات والكتب والأشد تداولا علي ألسنة الفقهاء والمحدثين، وبالتالي فإن أي حديث عنها سيعني قطعا

التوجه نحو الماضي والتعلم منه والأخذ به، وهي دعوة مبررة لمقاربة الواقع الذي نشأت به السلفية بالواقع الذي كانت عليه قبل نحو ١٢٠٠ عام علي انطلاق الدعوة المحمدية. ولأن تجليات واقع النشأة ذات محتوي ثقافي أبعد ما يكون عن أصول الدين وسيرة السلف الصالح فمن الطبيعي أن تركز الدعوة علي قضايا تهتم بتحقيق أصول الدين مستعملة ما يشبه أسلوب الطِّباق اللغوي أو ما يعرف بالمتضادات كالتأكيد علي التوحيد مقابل اجتناب الشرك ولإثبات الولاء والبراء للخالق نقيضا للعبودية والتزلف للمخلوقين . وبهذا المعني سنكون أمام الثوابت التالية التي يعتقد بها التيار الجهادي:

- إن الوهابية هي دعوة سلفية خالصة لها قواعدها وأصولها، ومن مهماتها إحياء علوم الدين وتصحيح الانحرافات وتفكيك الأساطير والخرافات ومظاهر الشرك وإعادة الناس إلي الفطرة الدينية السليمة. وبما أنها دعوة دينية فمن المستبعد أن تقدم السلفية نفسها أو تكون انعكاسا لتكوينات اجتماعية أو طائفة دينية أو سياسية، ولعل سر ديمومتها واتساعها هو فيما تدعو إليه من العودة إلي الفطرة والتمسك بسيرة السلف في فهمه للدين والعمل به وليس بسبب توجيهات سياسية من السلطة ولا بسبب امتلاكها الإمكانات المادية كما يروج البعض وهو ما كانت تفتقده أصلا حين النشأة، فضلا عن أن مؤسسها، وإن كان والده قاضيا، إلا أنه كان من عائلة نجدية صغيرة وفقيرة.

ولأنها سلفية فهذا يعني أنها تفكر في العقيدة من أجل العقيدة ومن أجل المعتقدين بها، وبالتالي لا يعنيها من قريب أو من بعيد الاجتهاد من خارج منظومة العقيدة الإسلامية ولا التعليق علي المنظومات الفكرية الأخري ذات المنشأ غير الإسلامي أو الاستعانة بها، ولا العقائد الأخري من وضعية أو وثنية أو تحريفية، وأزيد من ذلك أن كتابات محمد بن عبد الوهاب خلت من الإشارة إلي أي ارتباط بمصادر

فلسفية قديمة كالفلسفة اليونانية أو الأوروبية إجمالا، مما يعني أنه لم يطلع عليها أصلا ولم يكن يفكر بموجب معتقدات الآخرين. وعليه فالسلفية، بحسب تعبير أحد الباحثين، حركة أصلية بكر ... واجهت آخر هو المسلم الذي لم يعد مسلما تحت وطأة الشرك. إنها حركة إحياء داخلي بالأساس. ...

- ترفض السلفية رفضا قاطعا حصر الدين في المنظومة التاريخية بحيث تغدو الكثير من الآيات القرآنية إن لم يكن القرآن برمته بكل ما يتضمنه من قصص أو أحكام أو عبر أو ... محصورا بأسباب النزول التاريخية، مما يعني إخراج العقيدة بكل مضامينها ومقاصدها من حيز الواقع والمستقبل بحيث لن تعود ذات جدوي كبيرة فيما بعد، وهو ما يعني بالمحصلة النهائية طي القرآن وآياته وأحكامه وفقهه وتفسيره وتأويله والاستدلال به أو الاعتماد عليه، وتجريده من الواقعية الأزلية فيغدو حينها كتابا صالحا لماضٍ ليس له كبير أثر علي الحاضر والمستقبل.

- تسمح السلفية بممارسة الاجتهاد والتأويل من داخل المنظومة الإسلامية العقدية، وبما لا يتجاوز قط المس بأي حكم شرعي، فالاجتهاد واقع فيما لا نص فيه، بل إن الوهابية تري في الاجتهاد الحقيقي مصدراً رابعاً للشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع.

- ولأنه لم يسبق أن أفرز أي من المذا ب السنية الأربعة مذهبا خامسا أو سادسا؛ ولأن الوهابية حنبلية المذهب أصلا وفصلا؛ فمن غير العلمي ولا الموضوعي أن توسَم الوهابية بالمذهب الخامس وهي ليست كذلك أبدا إلا عند خصومها لا سيما الشيعة منهم.

- وتأسيسا علي ما سبق؛ فالوهابية ربما يمكن اعتبارها حركة تتمتع بالأصالة بوصفها تعبيراً بنيوياً عن احتياجات ذاتية للإصلاح، وليست

تنظيما سياسيا ولا دينيا، كما أنها ليست تعبيرا عن فرقة دينية وليست مذهبا بأي شكل من الأشكال، وليس من مهماتها العمل بأي مما سبق.

إذن، فلماذا تكون السلفية الوهابية مجرد دعوة دينية وليس في نشأتها ولا في نيتها أن تكون ممثلة لجماعة بعينها أو تعبيرا عن تطلعات طائفية، ولا أن يكون في أهدافها تكوين حركة سياسية أو استحداث مذهب جديد؟ فليس من المبالغة أن تنظر إلي نفسها وينظر إليها الآخرون باعتبارها منهج علمي وعملي شامل ومتكامل تجاه النصوص الشرعية، وليست مجرد موقف علمي كل ما يتمناه هو تلمس العودة بالسلوك الديني والثقافة الإسلامية إلي عصورها الأولي النقية. وبناء علي ذلك يلزم القول أن الاختلاف في هذه القضية أو تلك مما جاءت به الوهابية لا ينفي عنها البتة ميزتها الجوهرية كمنهج في العمل الإسلامي بالدرجة الأساس مثلما هي دعوة.

والآن، بما أن السلفية ظهرت في الجزيرة العربية، فمن الصحيح منهجيا أن تظهر التطورات والتبدلات الأيديولوجية الحاسمة داخل الإطار الذي احتضن النشأة. وفي الحقيقة لسنا بصدد البحث في هذه المسألة الجديرة بالفحص، ولكن لنتعرف علي الأقل علي ما يسميه البعض بمكونات المشهد الديني داخل السعودية من خلال رؤية أحد الناشطين الذي لاحظ وجود خمسة تيارات إسلامية ناشطة في هذه الأيام وهي:

* التيارات السلفية التقليدية:

وتشمل (١) التيار السلفي الرسمي ممثلا بهيئة كبار العلماء، وهو تيار له امتدادات علمية وجماهيرية محدودة. و (٢) سلفية تميل للبعد التكفيري والجهادي، وتتسم بالحدّة والصرامة مع المخالفين، وبموقف صارم وعنيف من السلطة السياسية، و (٣) سلفية ذات نزعة إرجائية تتسم بطاعة مطلقة لولي

الأمر، وهي قريبة نسبيًا لخط الشيخ الألباني ويطلق عليها خصومها مسمَّي (الجامية – المدخلية).

* التيارات السلفية الحركية

ويمثلها تيار حركي (٤) يُطلِق عليه خصومه مسمَّي (السرورية) نسبة إلي مؤسسها، وهي مدرسة تنظيرية فكرية سياسية دعوية يقوم منهجها علي مزيج من الحركية الإخوانية والفكر السلفي الوهابي، كما أن هناك تياراً حركياً آخر هو (الإخوان المسلمون)، وهو تيار لا يُصنَّف، إجرائيًّا، داخل إطار التيار السلفي. (٥) التيار العقلاني أو تيار التنوير الإسلامي: هذا التيار عبارة عن مجموعة من النخب المهتمة بالشأن الثقافي والسياسي، ويقدمه أحد ناشطيه علي أنه: ... تيار أجندته ليست سياسية؛ لكنها ثقافية في المقام الأول، تقوم علي نقد التيار السلفي، وتفكيك بنيته التقليدية، ومنظومته في التفكير، والتعامل لتجاوز التأزمات التي أنتجها في المجتمع، والتي أسهمت في إعاقة مشروعات النهضة والتطور الحضاري. إذن فهو تيار فكري ثقافي أكثر منه سياسي؛ لذلك فهو– إلي الآن – غيرُ معنيٍّ بشكلٍ مباشر بالإصلاح السياسي بقدر عنايته بالإصلاح الثقافي، لذا لا توجد له مشكلة مع السلطة السياسية.

بطبيعة الحال لا يهمنا مدي شعبية هذه الجماعة أو تلك وفق التقسيم المقترح للمشهد الديني أعلاه وليس بالضرورة أن نوافق أو نعترض علي التصنيف والتوصيف، بل إن ما يهمنا هو التيارات النشطة في المجتمع السعودي، وبالتحديد ما ورد تحت مسمي السلفية التقليدية والتي تتألف من ثلاثة تيارات أهمها سياسيا وعلي الصعيد المحلي والعالمي هو التيار السلفي الجهادي الذي يقوده حاليا تنظيم القاعدة بزعامة أسامة بن لادن. وهو تيار لا يقر البتة بمسألة التكفير ولا يخرج عن ضوابط التكفير الشرعية، كما يقول مؤسسه بالذات، وإن كانت ممارسات بعض فروعه قد أوقعته في الحرج في

مواضع عدة وتسببت في كوارث كما حصل في الجزائر علي يد الجماعة الإسلامية المسلحة.

ثانيا: المخزون الثوري

في إطار سعيه لما يعرف بالحوار مع ما يسميه بـ الإسلام المعتدل تلقت دوائر القرار الغربي تقريرا من مجموعة الأزمات الدولية تطالبه فيه بالتوقف عن استعمال مفهوم الإسلام السياسي الأمريكي المَنْبت، والاستعاضة عنه بمفهوم الإسلام الحركي ، انطلاقا من أن العقيدة هي بالنهاية سياسة ودين، وهي، وإنْ كانت، واحدة إلا أن التوجهات الحركية متعددة. وعلي قاعدة الاعتدال والتطرف استعملت المجموعة المفهوم الجديد لتمهيد الطريق أمام القوي الغربية لإيقاع تمايز بين الجماعات الإسلامية يستهدف بالدرجة الأساس عزل التيارات الجهادية والحيلولة دون استنزاف المخزون البشري للجماعات السلمية باتجاه ما يراه الغرب والدول العربية جماعات متطرفة كتنظيم القاعدة. وبطبيعة الحال لجأت مجموعة الأزمات وغيرها من مراكز الأبحاث الغربية إلي الترويج لجماعات إسلامية تحظي بتأييد واسع من الجمهور وذات أهداف سياسية تتلاءم أفكارها مع بنية المؤسسات الحديثة للدولة، ومع آليات عملها السلمية للوصول إلي السلطة، وهي مسألة موضع خلاف مع جماعات الإسلام الجهادي العالمي التي ترفض الدولة الحديثة بكل ما ينتج عنها ويترتب علي أدائها باعتبارها مؤسسة مستوردة من الخارج الكافر . والأهم من هذا أنها جماعات ذات أهداف دينية تعبدية بالدرجة الأساس، فهي تنظر إلي الجهاد باعتباره عبادة من أوجب العبادات بعد أن بات فريضة متعينة بسبب ما تعتبره عدوا صائلا في البلاد الإسلامية ينبغي ردعه وإخراجه منها، وهي مسألة تتقدم حتي علي أولويات التنظيمات الجهادية العاملة علي إسقاط الأنظمة السياسية الحاكمة في بلدانها. وهكذا ففي حين تبدو المعادلة التي يضعها الغرب قائمة علي الإسلام الحركي بديلا عن الإسلام السياسي الذي يضع الجميع في سلة

واحدة، تقدم جماعات التيار الجهادي معادلتها القائمة علي الإسلام الجهادي كعبادة مقابل الإسلام الحركي كسياسة.

وينبغي أن تثير مثل هذه المعادلة الكثير من التأمل خاصة فيما يتعلق بالمخزون الفكري للتيار الجهادي والذي لم يعد حكرا علي تنظيم بعينه. والسؤال هو: من أين يبدأ هذا المخزون؟ وأين ينتهي؟

لو قمنا بمقارنة بين المخزون الثوري للحركات الوطنية والتحررية العربية علي وجه الخصوص سنجد أنه الأفقر علي الإطلاق علي المستوي العالمي، فقد بلغ الفقر الثقافي الثوري حد العدم لدرجة أن قيادة كتائب الفدا التي تشكلت سنة ١٩٤٩ كأول تشكيل مسلح غداة النكبة، وكانت أُولي بواكير حركة القوميين العرب، استلهمت أفكارها من جيوسبي غاريبالدي القائد الفدائي الايطالي وتعلمت من جيوسيبي مازّيني عضو الجمعية الوطنية السرية الايطالية (كاربوناري) أساليب التنظيم السرية ككلمات السر والأسماء المستعارة! بل إن الفقر بلغ حدا دراماتيكيا بانشقاق الجبهة الديمقراطية عن الجبهة الشعبية بدعوي تكوين الحزب الثوري الحديدي وعلي قاعدة "إما أن تكون ثورة أو لا تكون"، وتبرير الجبهة الشعبية مثلا للحاقها بالماركسية بعد بضعة شهور ببضع قراءات لبعض المقالات! ولا شك أن هذا الفقر يعود بشكل مبدئي إلي حالة العداء التي استحكمت بين التيارات العلمانية التي تمثلت بالفكر اليساري وتجارب الثورات الآسيوية من جهة والتيارات الإسلامية لا سيما جماعة الإخوان المسلمين الذين سجلوا سبقا كبيرا في النشأة والعمل السري من جهة أخري.

أما فكرة القومية العربية فقد مثلت، ولا شك، أولي بواكير المخزون الثوري بما أنها انطلقت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ردا علي السياسة الطورانية التي اتبعتها تركيا ضد ولاياتها العثمانية، هذا المخزون أخذ في التزايد خلال الحقبة الاستعمارية التي استعرت مع دخول القوي الأوروبية

إلي ما اسمي بالوطن العربي فيما بعد وتقسيمه إلي دول مستقلة وفقا لاتفاقية سايكس- بيكو سنة ١٩١٦، ثم تطور مع المرحلة الأكبر من المد الثوري القومي غداة اغتصاب فلسطين سنة ١٩٤٨، وبلغ ذروته مع الفكر الماركسي بمختلف تلاوينه السياسية والأيديولوجية إثر تبني الاتحاد السوفييتي لحركات التحرر العالمية في العالم الثالث في أعقاب حرب السويس سنة ١٩٥٦ وغداة الثورة الطلابية في أوروبا سنة ١٩٦٨، ومن ثم نجاح معظم الثورات الآسيوية في التحرر من القوي الاستعمارية الكبري.

أما المخزون الثوري الجهادي فهو غني عن التعريف ومدهش وغزير وغير مقيد لا بالزمان ولا بالمكان، وفي واقع الأمر هو معين لا ينضب إذا ما تعلق الأمر بالتراث العقدي والتاريخي منذ البعثة النبوية. ولكن إذا ما أخضع هذا المخزون الهائل لمبدأ فقه الواقع فهو علي أصالته فقير إلي حد التجاهل. والبداية مع هذا الأخير (فقه الواقع) كانت في أغزر تراث وأغناه وأهمه بالنسبة للتيارات الجهادية وهو التراث الأصيل للدعوة الوهابية ومشايخها وتلامذتها وأتباعها، والذي شاع في العالم أجمع بسرعة فائقة، وكذلك تجارب الجهاز الخاص للإخوان المسلمين في مصر. ثم تطور المخزون بشكل كبير مع النشرات والكتب والإصدارات الضخمة حتي بلغ ذروته ونشوته مع العمل الموسوعي الضخم الذي قدمه العلامة سيد قطب أواخر الستينيات من القرن العشرين والذي لم يقدم مثله أحد حتي الآن، وكذلك تراث جماعات الإسلام الجهادي في مصر وبلاد الشام. وفي أواخر السبعينيات من القرن العشرين ظهرت مساهمة قوية جدا تمثلت بكتيب صغير لمحمد عبد السلام فرج بعنوان الفريضة الغائبة ، والذي انفرد باستحضار الفقه الجهادي من بين ثنايا تراث الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم خاصة ما تعلق بالحديث عن دار الكفر ودار الإسلام وقضايا الحاكمية والردة ومشروعية الجهاد وأحكامه وشروطه. ومنذ ذلك الحين توالت الإصدارات بكثافة هائلة خلال مراحل الجهاد الأفغاني

وحكومة الطالبان خاصة مع إصدارات الشيخ عبدالله عزام في أفغانستان والتي مثلت صميم فقه الواقع ربما للمرة الأولي بعد انهيار الخلافة.

غير أن المشكلة بقيت قائمة بما أن معظم الإصدارات، بعد الإضافات المذكورة، ظلت تجتر ما هو كائن دون القدرة علي توليد المزيد من الفقه والمعرفة.

ورغم هذا الفقر والضعف في المخزون الثوري لتيارات الجهاد إلا أنها استطاعت أن تفرض نوعا من المواجهة المحلية مع الأنظمة السياسية العربية ما لبثت أن تطورت نسبيا إلي مواجهة عالمية مع القوي الكبري، حتي أن (السوري) كواحد من أكبر مؤرخي ونقاد التيار الجهادي العالمي قدم مشروعا معرفيا يزيد عن ١٦٠٠ صفحة بعنوان دعوة المقاومة الإسلامية العالمية تناول فيه أدق تفاصيل التجربة الجهادية علي امتداد أربعين عاما في مختلف دول العالم الإسلامي العربية وغير العربية، بدءاً من الواقع المعاش إلي حصاد التجربة إلي العقيدة القتالية والتربية الجهادية والدستور وبناء التنظيم وانتهاء بالنقد المر للتجربة والحلول. ويخلص أبو مصعب السوري في مشروعه إلي تحديد مصادر الفكر الجهادي العالمي لدي تيار القاعدة مشيرا إلي تشكله من خليط ضم أساسيات من فكر الإخوان المسلمين + المنهج الحركي للشهيد سيد قطب + الفقه السياسي الشرعي للإمام ابن تيمية والمدرسة السلفية + التراث الفقهي العقدي للدعوة الوهابية + المنهج السياسي الشرعي الحركي للتيار الجهادي.

أما المخزون الآخذ في التعاظم دون أية رقابة أو قدرة علي الحد منه أو مواجهته فهو الكائن في الفضاء السيبيري (الإنترنت) الحر من خلال المقالات والدراسات والكتب والملفات المرئية والمسموعة، فضلا عن المنتديات والمواقع المتخصصة وغرف المحادثة المباشرة وما تتضمنه من فتاوي ومناقشات وردود ووسائل اتصال إلي جانب المخزون الهائل من

المعارف والخبرات العالمية التي تشارك بها الدول والمؤسسات والمنظمات والحركات الثورية وحتي منظمات الإجرام. ولنتأمل أهمية الإنترنت ونستمع لمسؤول إسرائيلي حين يقول: إن الانترنت يمكن أن توفر لأي فرد عادي الدخول إلي الشبكة والتعلم منها كيف يصنع قنبلة.

كل هذا من شأنه أن يساهم في تشكيل البنية الذهنية والإدراكية للتيارات الجهادية ويسهل عملها. وإذا كان أبو مصعب السوري قد استنتج بأن المكسب الأكبر للتيار الجهادي من تلك التجربة] الأربعين سنة الماضية[هو عولمة التيار الجهادي فكريا وحركيا ... وتبادل الفكر والخبرات، والتعارف بين كوادره من البلاد المختلفة، ثم انتشار ذلك في مختلف أقطار الدنيا فالواقع يشي بأن العولمة فرضت نفسها علي التيارات الجهادية رغما عنها. فما الذي يمكن أن يحدث عندما يتعولم الفكر الجهادي؟

يبدو أن الوقت قد حان لاستطلاع ما يسمي بـ استراتيجية القاعدة ، والتفتيش عن محتوي التخريب المزعوم ومداه حتي لا تبقي المسألة، وبلا مسؤولية، حبيسة لتكهنات البعض من أولئك الذين تقدمهم بعض وسائل الإعلام بصفة باحث أو خبير في الحركات الجهادية ويظنون، عبثا، أنهم كذلك، أو أولئك الذين يقدمون خدماتهم في الكتابة والبحث عن القاعدة حتي بدوا لكتاب آخرين متطفلين وكأنهم في موسم تسوق مهمتهم تنظيم جولات من السياحة الإعلامية للراغبين بها من الإعلام المحلي أو الدولي. يحدث هذا في وقت يبدو فيه العالمين العربي والإسلامي واقعين في حالة فريدة وغير مسبوقة في التاريخ من انعدام الوزن.

ثالثا: تطبيقات مفاهيمية ـ الوطن الإسلامي نقيضا للوطن العربي

في الواقع يمكن أن ينقلب الأمر رأسا علي عقب، فالوطن والشعب والمجتمع والقومية والأمة والقطر و ... كلها مفاهيم حديثة يمكن أن نجد لها نظائر في التاريخ الإنساني وحتي الإسلامي، إلي هنا فليس ثمة مشكلة بعد، ولكن في العقيدة الإسلامية المسألة جد مختلفة، ذلك أن الحديث يجري عن ديار المسلمين أو أرض المسلمين، وحينها يبيت الوطن بالنسبة للمسلم حيث توجد العقيدة ممثلة بالإسلام وأمة المسلمين بغض النظر عن موقع البقعة الجغرافية سواء كانت في مشارق الأرض أو في مغاربها. وبالنسبة للقاعدة من الطبيعي أن يسترشد المسلم بالعقيدة والأحكام الدينية والتشريعات والسنة النبوية، وبتراث السلف الأول من الصحابة والتابعين في بناء استراتيجياته، ومن المؤكد، سلفيا، أن الهجرة إلي أرض الله الواسعة يمكن أن تكون متاحة وواجبة، في ظروف ما، إلي حيث تتحرر العقيدة والدين من وصاية السلطان أو يتبناهما، أو في أي بلد إسلامي سواء كان هذا البلد هو باكستان أو أفغانستان أو الفلبين أو الشيشان أو كشمير أو إندونيسيا أو البوسنة أو ماليزيا أو جنوب أفريقيا أو الجزائر أو اليمن أو العراق أو السعودية أو الشام أو أي بلد آخر.

في الإسلام ثمة أمور تستعصي علي فهم الآخر، ففي الغرب حيث الديانة المسيحية يمكن للمرء أن تكون له كنيسة يصلي بها ولا يصلي بغيرها! بل إننا نجد كنائس للسود وأخري للبيض وكنائس للفقراء وأخري للأغنياء وكنائس للمواطنين ومثلها للمغتربين، وطقوس كنيسية لهذا تختلف عن ذاك في حين تفترض وحدة الديانة والمعتقد طقوسا متماثلة يقع الجميع فيها تحت سقف التعاليم الربانية، وفي إسرائيل أيضا ثمة عنصرية في شتي مناحي الحياة بما في ذلك الدين، وأسوأ من ذلك، فمن غير المسموح أو المألوف مثلا أن يتعبد

يهودي في غير الكنيس الذي يتعبد به عادة فإذا ما حان وقت عبادة فعلي اليهودي إن كان ملتزما أن يذهب إلي كنيسه فقط، ولا يجوز له التعبد في كنيس آخر! أما في الإسلام فمن العبث الاعتقاد بعنصرية دينية، فإذا حضرت الصلاة جاز للمسلم أن يؤديها في أي مسجد علي وجه الأرض وفي أي مكان إذا تعذر وجود مسجد لسبب ما. فالتماثل ووحدة العقيدة في أحكامها ونواهيها وتشريعاتها واحدة في كل زمان ومكان.

إذن ليس ثمة مشكلة في العيش حيث يتواجد الإسلام والمسلمون طالما أن العقيدة واحدة والرب واحد والنبي محمد هو خاتم الأنبياء والهدف واحد وهو إقامة الدولة الإسلامية وإحياء سنة الخلافة في الحكم واستئناف تبليغ رسالة الإسلام إلي أمم الأرض. بهذا المحتوي لمفهوم الوطن والشعب والدين سيكون لزاما علينا تقبل أن تكون الأمة الإسلامية برمتها هي المورد البشري بحيث يغدو التنظيم معبرا فعليا عن إطار إسلامي أصيل وليس إطارا قطريا أو قوميا أو إقليميا. فماذا نعني بالإطار الإسلامي؟ وما الفرق بينه وبين الإطار القومي مثلا؟

إن الفرق بين الإطارين هو حكما فرق في الاعتقاد وبالأصح هو فرق في الإيمان، فإذا كان من الممكن أن يتخلي الفرد عن الأيديولوجيا أو يستبدلها في لحظة من الزمن فمن غير الممكن حدوث الأمر نفسه إذا ما تعلق الأمر في العقيدة، فالإيمان هو قول يصدقه العمل وليس كما تقول الإرجائية إيمان يصدقه القول.

وإذا انطلقنا من القومية العربية كمثال سنجد أيديولوجيا حظيت بالكتابات الغزيرة والمساندة من قبل المثقفين والسياسيين علي السواء، ونظمت لها المؤتمرات والندوات والمهرجانات الخطابية وعزفت لها الأناشيد ما عزفت، بيد أن واقع الأمر يشير مبدئيا إلي:

- دول أعلنت تبنيها الأطروحة القومية والتزمت فعليا بأطروحة قطرية فجة ترقي في كثير من الأحايين إلي العنصرية (= الاستعلائية) إن لم يكن الانغلاق.
- تربية أجيال بحالها علي القطرية والاعتزاز بالذات القطرية، آل بعضها أو أقسام كبيرة من السكان إلي التنكر للعروبة والأصول القومية.
- التشدد في ممارسة المركزية كخيار الدولة العاصمة نجم عنه إيقاع للتمايز واللامساواة داخل البلد الواحد وعدم التوزيع العادل للثروة.
- ظهور الأطروحة القومية كأطروحة نخبوية وليس كأطروحة شعبية، بمعني أن التفاعل في الأطروحة القومية ولد ونشأ وترعرع في مستويات ثقافية وسياسية عليا لم يكن للتشكيلات الاجتماعية شأن بها، وإن تفاعلت معها في بعض الأحايين.
- تحول الأطروحة القومية إلي مادة للسخرية والحقد والانتقام لدي كافة التشكيلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية جزئيا أو كليا، في الداخل القطري والخارج الإقليمي.
- تفكيك الجغرافيا والديمغرافيا القطرية إلي جزر طائفية ومذهبية وعرقية متصارعة إلي حد التناحر.

لا شك أن مثل هذه الزراعات الأيديولوجية خلفت نبتا مشوها ومدمرا في كثير من البلدان العربية، وأنتجت جزءا من أمة عربية عنصرية وصريحة في عدائها للأطروحة القومية، وجزءا آخر مناصرا لها ولكنه في واقع الأمر لا يشعر بها ولا يدري ما هي استحقاقاتها والأهم من كل ذلك أنه فاقد لأي نمط حضاري في معايشتها كونه ولد وعاش ونشأ في بيئة قطرية منغلقة علي الأقل وذات حدود ضيقة.

فالفرد العربي في أية دولة عربية يعتبر عمله، مثلا، في دولة أخري غربة قاسية اضطر إلي تحمل مشاقها بسبب الحاجة الاقتصادية، وفي واقــع الأمــر نحن بصدد فرد لا يطيق مجرد الانتقال للعمل في بلد مجاور أو حتي في مدينة تبعد عن مسقط رأسه مسافة مائة كم، فهل من الممكن أن يــصدق المــرء أن ذات الفرد قادر علي بناء وطن عربي كبير، ناهيك عن العيش فيه، فيما هــو عاجز عن مبارحة مقر سكنه؟! ولو قسنا المــسألة فــي دول ذات مــساحات شاسعة كتلك التي لم تشهد تقسيما استعماريا مثل الهند أو الصين أو روسيا أو حتي الولايات المتحدة لوجدنا أن أبناءها لا يتذمرون من الانتقــال للعمــل أو حتي العيش في أنحاء مختلفة من الوطن، بل إننا نجد موظفين يعملــون فــي مــــــــناطق داخل بلدانهم تبعد مسافة ساعتين أو ثلاثاً عن مقــر ســكناهم، وبعضهم ذو نزعة قارية في اختياره لمقر العمــل أو الإقامــة حيــث تجــده يعــــــــمل في قارة ويقيم في أخري ويقضي إجازته في ثالثة وهكذا.

فكيف يمكن الترويج لأطروحة قومية تتوسط بقاع الأرض وتمتــد علــي مساحة تقدر بنحو ١٤ مليون كيلومتر مربع وسط مئات الملايين من الــسكان؟ في حين لا يشعر الفرد العربي ولا يستسيغ القول بــأن الفــرق فــي الــوطن الأميركي بين نيويورك ولوس أنجلوس لا يختلف كثيرا عن الفرق في الوطن العربي بين صنعاء ودمشق لولا أن للضرورة أحكاماً؟

بين الرموز الإسلامية والعلمانية

أما علي المستوي التنظيمي للجماعات العلمانية فلو أخــذنا التجربــة الفلسطينية الأغني عربيا لوجدنا أن المقــاتلين الفلــسطينيين علــي اخــتلاف انتماءاتهم الأيديولوجية في إطار منظمة التحرير الفلسطينية فــضلوا التمثــل والتميز برموز الكفاح الأممي مثل الجنرال الفيتنامي جياب وغيفارا وماوتسي تونغ وكاسترو وماركس ولينين علي رموزهم الوطنية والإسلامية مثل جعفــر الطيار وعبد الله بن رواحة وسعد بن أبي وقاص وطارق بن زياد وموسي بن

نصير وقتيبة بن مسلم وصلاح الدين وخالد بن الوليد ومصعب بن عمير وحمزة ونور الدين زنكي وغيرهم، بل وأكثر من ذلك إذا عرفنا مثلا، وحتي هذه اللحظة، أنهم ليسوا بقادرين علي تقبل الأطروحة الإسلامية كرصيد معرفي هائل يمكن أن يساهم علي الأقل إن لم يوجه الكفاح ضد إسرائيل العلمانية والتي قامت ودافعت عن نفسها حتي اللحظة بمصطلحات توراتية. ولما يتعرضون لنقاشات مثلا عن قضيتهم مع أفراد إسلاميين ينتمون إلي حماس أو الجهاد أو أية جهة إسلامية أخري (فردا أو جماعة)، حتي لو كانت غير منتمية، تجدهم في قمة الشعور بالاستفزاز بحيث يجيبون بعصبية تصل إلي حد الإهانة والسخرية وبما يشبه التنكر والإنكار: أين كان هؤلاء لما كنا نواجه إسرائيل وحدنا؟ ولماذا قاتلوا بأفغانستان؟ أليست فلسطين أقرب لهم؟ ولعلهم محقون فيما يعتقدون بما أن الأيديولوجيا القطرية التي يحملونها تعودت أن تتسع لأيديولوجيات صديقة قادمة من الصين أو موسكو أو فيتنام أو حتي الولايات المتحدة وتفاخر بها وتدافع عنها وتستميت في سبيلها ولكنها لا تتسع لشريك في الكفاح حتي لو كان من آل البيت، وأسوأ من ذلك أن البنية الذهنية والإدراكية والمعرفية والتصورية لهم لا يبدو، مهما حاولت من جهد، أن تستجيب في تطلعاتها وطموحاتها، في أحسن الأحوال، لأكثر من محيطها التنظيمي المنغلق، فكيف ستستجيب لمحيط عربي أو إسلامي ناهيك عن العقيدة والدين وما يتطلبانه من عبور نحو العالم؟ ويستحضرنا في هذا السياق امتناع الدول الصديقة الكبري عن الاقتراب من المواقف الفلسطينية والعربية ومناصرة قضاياهم لخشيتها من تقلب مواقفها وعدم اتضاح خياراتها وتقوقعها وانحسار طموحاتها في الدولة أو التنظيم أو القبيلة أو السلطة أو الامتياز وكأنها غنيمة العمر، فعلامَ تراهن دولة مثل الصين مثلا أخطأ أحد مسؤوليها في يوم ما عندما صرح بأن بلاده لن تعترف بإسرائيل حتي لو اعترف بها العالم أجمع؟

الاطروحة الاسلامية

ولو عاينا الأطروحة الإسلامية بين شريحة من ذوي النزعة الجهادية العالمية فهل سيبدو الأمر مختلفا ومثيرا للانتباه؟ لنتابع القبس التالي:

عندما رأيت أفغانستان وقع في قلبي أن هذه الأرض هي التي نبحث عنها لإقامة دولة إسلامية ... لأن فيها الجبال، والحدود المفتوحة، ودولاً متعاونة مثل باكستان، وأناساً يمدون إليك يد المساعدة، ثم هي بقعة واسعة، والشعب كله معك. ...

هذا القول لعبد الله عزام مؤسس وقائد حركة المجاهدين العرب في أفغانستان إبان الاحتلال السوفييتي. فهناك، في البقعة الواسعة، بنيت قواعد عسكرية للمقاتلين العرب، ومثلها لآلاف المسلمين من غير العرب ممن شاركوا في الجهاد الأفغاني، بل إن الكثير منهم ارتحلوا إلي هناك للعيش في أفغانستان وأسسوا لأسرهم مواطن جديدة، والأمر الجدير بالذكر أن معسكرا تأسس في أفغانستان إبان حكم طالبان ضم آلاف المقاتلين العرب وغير العرب ولكن من غير الأفغان، والأجدر بالملاحظة أنهم تماثلوا فيما بينهم من حيث نمط حياتهم بالكامل من الملبس والمشرب والمأكل والمسكن وحتي الشكل، وكأن المرء لا يري فيهم إلا مقاتلي الصدر الأول من الإسلام. وحدث مثل هذا الأمر بالضبط في الشيشان حيث برز من بينهم قادة ميدانيون لا يقلون بأسا وجبروتا عن الزرقاوي أو بن لادن مثل القائد العربي الشهير خطاب. كما حدث في ألبانيا والبوسنة والهرسك، ونسبيا في أوزباكستان وطاجيكستان وتركستان الشرقية وكشمير والفلبين. ولما عاد قسم من هؤلاء إلي مواطنهم الأولي بعد انتهاء الحرب تبين أن الكثير منهم شبه عاجزين عن الاندماج حتي مع أهاليهم ناهيك عن مجتمعاتهم أو حكوماتهم، فعاد بعضهم إلي أفغانستان أو

الشيشان واعتقل الكثير منهم علي خلفية ما اشتهروا به من تسميتهم بـــ الأفغان العرب واندمج بعضهم وتراجع آخرون وانزوي الكثير منهم أيضا.

أما عن علاقاتهم البينية فلا يحكمها أي بعد قومي أو عرقي أو قطري، ولو كانوا كذلك لما نجحوا مطلقا ولطردوا شر طردة. فقد دافع المـــلا عمـــر زعيم حركة طالبان عن تنظيم القاعدة وقادته وعناصره دفاعا مستميتا، وفضل مواجهة الأمريكان في حرب خاسرة علي تسليم بن لادن لهم إثـــر تفجيـــرات نيويورك. وها هو بن لادن والظواهري وعناصر القاعدة يعيشون حتـــي الآن في أفغانستان وربما، كما يقال، علي الحدود المشتركة مع باكـــستان بحمايـــة القبائل المحلية تحت ضغط ومطاردة أعتي القوي الاستخبارية في العالم.

ولمن شاهد الشريط الذي بثه مجلس شوري المجاهدين وظهرت فيـــه شخصية الزرقاوي بدون اللثام، من المؤكد أنه لاحظ عبارة ترحيـــب لطيفـــة ممزوجة بهيبة وأدب جم حين تقدم إليه أحد القادة الميدانيين من العراقيين بينما هو جالس يقول له: حيا الله شيخنا الفاضل في أرض الأنبـــار، أرض الجهـــاد والرباط ... شيخنا الكريم ... . فأية أيديولوجيا تتيح لرجل في بلده أن يـــؤمّر عليه قائدا غريبا عن دياره لمقاتلة أعدائه، ويخاطبه بلفظة شيخنا وليس سيدي مثلا؟ والمثل يقول: أهل مكة أدري بشعابها.

خطاب في الشيشان

نفس الأمر ينطبق علي القائد العربي خطاب في الشيشان والذي خاض حرب عصابات ومعارك أسطورية ضد الجيش الروسي لم تعادلها إلا معارك أعظم رموز الحرب الشيشانية القائد شامل باساييف. أما القائد الأفغاني المميز قلب الدين حكمتيار فمن المعروف أنه كان أشد خصوم طالبان إلا أنه لم ينزلق لحظة واحدة في التعامل مع الأمريكان بل أمر أتباعه بالقتال تحت إمرة طالبان عشية الغزو الأميركي لبلاده، ولكن المثير حقا أن يخرج هذا الزعيم الأفغاني ليعلن علي الملأ وباللغة العربية الفصحي رغبته بالانضمام إلي تنظيم القاعـــدة

والقتال تحت إمرة بن لادن والظواهري ليس بصيغة الصديق أو الحليف بل بصيغة المهاجرين والأنصار، فنراه يقول:

...نحن نشكر جميع المجاهدين العرب بالأخص الشيخ أسامة بن لادن والدكتور أيمن الظواهري وغيرهما من القادة الذين ساعدونا في جهادنا ضد الروس ... وقدموا تضحيات باهظة لن ننساها لهم نحن والأجيال القادمة علي هذا المعروف الكبير، ونسأل الله عز وجل أن يوفقنا ويساعدنا في أداء واجبنا تجاههم ويمكننا من رد الجميل علي ما قدموه لنا من الدعم والتضحيات ونتمني أن نشاركهم في معركة يقودونها هم، رايتها بأيديهم، ونحن واقفون بجانبهم كأنصار لهم. .

أما أبو يحيي الليبي فقد فر من سجن باغرام الأمريكي في كابول مع ثلاثة من رفاقه بتاريخ ٢٠٠٥/٧/١٠، وخرج علي الملأ يتحدي في قلب أفغانستان ويتوعد بجولات قتال مع الأمريكان قادمة لا محالة، وكأنه أفغاني المولد والنشأة ويعرف البلاد والعباد بحيث تؤمن له حماية معقولة في وقت تقوم طائرات الاستطلاع وقصاصو الأثر وأجهزة التتبع بملاحقة خطواته لحظة بلحظة.

ببساطة، فإن مثل هؤلاء الناس لما يتحدثون بمنطق الدولة الإسلامية أو الإمارة وأمير المؤمنين أو مقاتلة قوي الكفر والظلم والبغي أو المهاجرين والأنصار فهم يتحدثون في واقع الأمر بمنطق الأمة الإسلامية بديلا عن الشعب السعودي أو الأردني أو المصري أو الليبي...إلخ وبمنطق الوطن الإسلامي بديلا عن الوطن العربي الذي لم يكن كائنا أصلا في العصور الإسلامية، وبالتالي فمرجعيتهم السلفية والتاريخية تؤهلهم إلي العيش والتنقل في سائر ما يعتقدون أنه أمة إسلامية ووطن إسلامي غير آبهين ولا متذمرين من المسافات واختلاف الملل والنحل طالما أن هذا العالم الإسلامي من المفترض أنه يتسع لكل المسلمين بقطع النظر عن مقار ولادتهم أو سكناهم.

ومما هو جدير بالذكر والتفكر والتوقف عنده، وهو مـــا لا يريـــد أن يسمعه أحد أو يتقبله كحقيقة ساطعة وبديهية، أن المنطق الإسلامي يـــأبي فـــي الصميم التمايز علي أسس عرقية أو اجتماعية أو مادية أو قرابية كبديل عـــن معايير التقوي والورع وطاعة الله ورسوله وأولي الأمر. ولو جري التفكيـــر بهذه الحقيقة لاختلفت التحليلات والتفسيرات بمقدار ١٨٠ درجـــة عمـــا هـــو مألوف. ونذكر بأن هذه الخصيصة هي التي جعلت جميع التيارات الجهاديـــة تشيد صروح تربيتها لعناصرها علي أساس عقيدة الـــولاء والبـــراء لله التـــي أفردت لها حيزا كبيرا جدا من أدبياتها لتكون واحدة من أهـــم ثـــلاث قـــضايا مركزية قامت عليها هذه التيارات.

هذه العقلية المحصنة بمرجعية سلفية منهجية صارمة والتي ليس لديها من معايير للقياس والمقاربة إلا القرآن والسنة وأهل السلف والإجماع ستؤدي حتما إلي ولادة مقاتل إسلامي عالمي غير مألوف في ثنايا العقود اللاحقة علي انهيار الخلافة وتقسيم الوطن العربي، مقاتل عنيد يمكن أن يتوجه، دون تردد، إلي حيث تأتيه توجيهات الأمير، مقاتل يعتقد أن الله معه في كل مكان وزمان وأن الله أكبر من كل العقبات والطغاة، هكذا هو فـــي نيويـــورك وواشـــنطن ومدريد ولندن واندونيسيا واستانبول وكينيا والرباط واليمن والسعودية والكويت وتونس وعمّان وطابا وشرم الشيخ وغيرها. فهل يمكن لأية عمليات تأهيل أن تنجح في ثنيه عما يعتقد بسهولة؟

المسألة الثانية: التكون التاريخي لتنظيم القاعدة

يمكن لأي ثوري أو مجاهد أو معتقد به أو مناصر له أن يـــري فـــي القاعدة كتنظيم مسلح واحدا من أشد التعبيرات غموضا في العـــصر الـــراهن. وحتي الباحث سيجد نفسه، للوهلة الأولي، إزاء أطروحة غير محددة المعـــالم إطلاقا ولا من أية زاوية. فلسنا إزاء حزب سياسي له جنـــاح عـــسكري، ولا تنظيم سري أو علني يمكن الوقوف علي الهياكل التنظيمية المكونة لـــه مـــن

قيادات وأفراد ومؤسسات وجغرافيا للعمل، ولا أيديولوجيا معينة ولا جهاز مالي ولا أهداف محددة مرحليا أو استراتيجيا، ولا منظومات اتصال معروفة جزئيا أو كليا. حتي أبو مصعب السوري توقف عن التعرض لتجربة تنظيم القاعدة بعد صفحة واحدة من البداية ليعتذر في الثانية معللا ذلك بخطورة ما سيكتبه بسبب وجود معتقلين من التنظيم بين أيدي المخابرات العالمية والعربية. باختصار نحن إزاء تنظيم هلامي ولكنه حقيقي ويستوجب محاولة الفهم. لذا من الأهمية بمكان الإشارة إلي وجود نظريتين تتوجهان نحو تقديم توصيف للقاعدة. والمقصود:

١- نظرية تعتقد بوجود تنظيم عالمي حيوي للقاعدة يمتد علي مساحة الكرة الأرضية، ويضم عشرات الخلايا العاملة في شتي المجالات الأمنية والأيديولوجية والاقتصادية والإعلامية والتكنولوجية، وتتلقي توجيهات مباشرة أو غير مباشرة عبر شبكات اتصال ميدانية أو إلكترونية، وبنفس الوقت تتمتع بمبدأ اللامركزية في القيادة مما يتيح لها التحرك دون العودة إلي القيادات العليا في التنظيم. وهذه النظرية تدافع عنها الأجهزة الأمنية العالمية. وعلي أساسها تبني الولايات المتحدة الأمريكية استراتيجياتها وتخوض حربا معلنة باسم مكافحة الإرهاب.

٢-نظرية أخري تعتقد بأن القاعدة باتت مجرد فكرة وقع تبنيها من المجموعات والأفراد علي السواء، وتنشط بمبادرات ذاتية مشكلة في بعض الأحايين ما يسمي بالخلايا النائمة. وتدافع شرائح كبيرة من المثقفين والباحثين والمحللين وحتي المؤسسات الأمنية عن هذا الاعتقاد.

وفي حقيقة الأمر تبدو النظريتان علي قدر كبير من الصحة. فالقاعدة لم تكن تنظيما بالأساس منذ احتلال أفغانستان سنة ١٩٧٨ وحتي ما بعد سقوط

كابول ١٩٩٢ في أيدي المجاهدين. فماذا كانت إذن؟ نطرح السؤال في الوقت الذي يعيب فيه أبو مصعب السوري علي الجماعات المجاهــدة فــشلها فــي توصيف نفسها وتحولها إلي تيارات جماهيرية مما كان سببا يضاف إلي سلسلة الأسباب التي أدت إلي إخفاقها في تحقيق أهدافها. لذا نــراه يتــساءل عــن: الجماعة المجاهدة: ما هي؟ وما هو تعريفها؟ ما طبيعة علاقتها مع ما حولهــا من الجماعات؟ وما مشروعية تعدد تلك الجماعات المجاهدة وغير المجاهــدة؟ وما نسبة صلاحياتها وفحواها إلي جماعة المسلمين العامة؟ وما مــسوغات و شرعية وجودها؟.

ولا شك أن التساؤلات المطروحة تمثل، في الوقت ذاته، شــروطاً أوليــة للنجاح بنفس القدر الذي تؤشر فيه علي الاختلالات البنيوية والمنهجيــة فــي عمل وتفكير التيارات الجهادية، ومن هذا المنطلــق كانــت موضــع بحــث مستفيض احتواها مشروع دعوة المقاومة الإسلامية العالمية وسلسلة الأبحــاث التي أنجزها أبو مصعب السوري، ولا شك أيضا أن بعــضها يمثــل مفــاتيح للاسترشاد بها للتعرف علي تنظيم القاعدة.

أولا: المستوي النظري الأول من التوصيف (١٩٨٤ـ ١٩٩٢)

تكمن المسألة هنا في النشأة لا سيما خلال المرحلة الأولي من الجهــاد الأفغاني حين انتقل الشيخ عبد الله عزام وأســامة بــن لادن إلــي أفغانــستان للمشاركة في الجهاد الأفغاني ضد الروس. فبالتزامن مع ما عرف بــــ بيــت الأنصار الذي افتتحه بن لادن في مدينة بيــشاور الباكــستانية ســنة ١٩٨٤ لاستقبال المتطوعين العرب مؤقتا أســس عبــد الله عــزام مكتــب خــدمات المجاهدين العرب. وتكاملت نشاطات الرجلين بحيث يؤدي المكتــب المهمــة الإعلامية وجمع التبرعات وحث المسلمين وخاصة العرب علي الجهاد بالنفس والمال فيما يؤدي البيت المهمة العملية في استقبال وتوجيه الراغبين في الجهاد أو الاطلاع علي أوضاع الأفغان. وظل بن لادن يتردد علي أفغانستان مقــدما

دعمه المالي للمتطوعين العرب إلي أن تفرغ للعمل الجهادي الميداني في أفغانستان ابتداء من سنة ١٩٨٦.

وبالتعاون مع بعض الكوادر من تنظيم الجهاد المصري من أوائل من قدم إلي أفغانستان؛ افتتح بن لادن مركزا عسكريا متقدما علي أحد المعابر الهامة لإمداد المجاهدين في منطقة (جاجي) الجبلية الوعرة التي تنتشر فيها الغابات. وخلال هذه الفترة وصل عدد المجاهدين الذين التحقوا بساحات القتال في أفغانستان تدريجيا إلي ما يزيد عن أربعين ألفا من مختلف الجنسيات موزعين علي النحو التالي:

- الأعداد التقريبية للمتطوعين في الجهاد الأفغاني حتي سقوط كابول سنة ١٩٩١

العدد التقريبي البلد الأصلي

٢٠٠٠٠ السعودية

٥٠٠٠ اليمن

٤٠٠٠ مصر

٢٠٠٠ الجزائر

عدة مئات المغرب (مراكش)

عدة مئات ليبيا

عدة مئات فلسطين

عدة مئات إمارات الخليج العربي

أرقام تتراوح تونس والعراق

بين المئات وسورية ولبنان

والعشرات وموريتانيا والصومال

العدد الإجمالي: أكثر من ٤٠٠٠٠ متطوع

هذا بالإضافة لعشرات آلاف المجاهدين الباكستانيين الذين حضروا وشاركوا من خلال تجمعات ومعسكرات مستقلة أو مع الأفغان مباشرة.

ولادة فكرة القاعدة

وهكذا فمع توسع فكرة الجهاد وزيادة الأعباء واحتدام المعارك، وابتداء من سنة ١٩٨٨ برزت الحاجة إلي ضرورة وجود سجلات توثق لحالات الوصول والشهداء والجرحي بعد أن احتدمت المعارك وتكاثرت استفسارات الأهالي عن أبنائهم خاصة أولئك القادمين من السعودية واليمن وما سببته من حرج لعدم توفر الإجابات. ويشير أحد المعنيين في قضايا الجهاد الأفغاني إلي أصول التسمية بالقول:

أحس أسامة أن نقص هذه المعلومات أمر مخجل فضلا عن أنه خطأ إداري مبدئي. من هنا قرر ترتيب سجلات للأخوة المجاهدين العرب. ووسعت فكرة السجلات لتشمل تفاصيل كاملة عن كل من وصل أفغانستان بترتيب من مجموعة الشيخ. ورتبت السجلات بحيث تتضمن تاريخ وصول الشخص والتحاقه ببيت الأنصار ثم تفاصيل التحاقه بمعسكرات التدريب ومن ثم التحاقه بالجبهة. وأصبحت السجلات مثل الإدارة المستقلة، وكان لا بد من إطلاق اسم عليها لتعريفها داخليا، وهنا اتفق أسامة مع معاونيه أن يسموها سجل القاعدة، علي أساس أن القاعدة تتضمن كل التركيبة المؤلفة من بيت الأنصار ومعسكرات التدريب و الجبهات.

هكذا ظهرت التسمية كما يروي أحد المقربين أو المطلعين علي ترتيبات المجاهدين في أفغانستان آنذاك. إلي هنا تبدو القاعدة إطارا تنسيقيا خدميا يتوفر علي بعض الإدارة ذات المهام المحددة. وستظل كذلك دون أن تظهر كتنظيم مستقل علي الإطلاق إلي أن تنتهي المرحلة الأولي من الجهاد

الأفغاني سنة ١٩٩٢ بهزيمة الجيش الأحمر وانسحابه من أفغانستان، ويتمخض عن انتصار المجاهدين في حينه:

- عودة الأفغان العرب وغير العرب إلي بلدانهم لا سيما أولئك الذين لم يكن لهم مشاكل أمنية تذكر مع حكوماتهم.
- فيما بقيت أعداد قليلة جدا ممن لم يستطيعوا العودة خشية الملاحقة والمطاردة.
- وتاه عدد كبير منهم في أوروبا كملاذات آمنة.
- أما أسامة بن لادن فاتجه نحو السودان سنة ١٩٩١ مع أنصاره ومعاونيه للاستثمار هناك وبدء الإعداد لإقامة دولة إسلامية هناك.

من الواضح أن التسمية ارتبطت بظروف معينة، ومن الأوضح أيضا ان القاعدة كتنظيم ارتبطت بأسامة بن لادن. وستكون الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩٢ ــ ١٩٩٦ حاسمة علي كافة الأصعدة المتعلقة ببروز القاعدة كتنظيم جهادي فريد من نوعه. ولكن متي؟ وكيف؟ فمنذ أن قرر بن لادن الاستقرار في أفغانستان ومباشرة العمل الميداني سنة ١٩٨٦ إلي حين الهزيمة السوفييتية الساحقة والذهاب إلي السودان لم يكن له سوي هدفين مركزيين هما:

- هدف عام يتمثل في المشاركة في الجهاد الأفغاني وإقامة الدولة الإسلامية في أفغانستان.
- هدف خاص يتمثل بمشروع جهادي يكون اليمن الجنوبي الشيوعي ساحته، وقد باشر ذلك خلال سنتي (١٩٨٩ ــ ١٩٩٠) واستمر في محاولته إلي قيام الوحدة ولكن دون أن يحقق أي نجاح يذكر بسبب ما اعتبره خذلانا من الزعماء التقليديين للجماعات الإسلامية لا سيما الشيخ مقبل الوادعي شيخ السلفية هناك.

لذا فقد حبذ العمل، في أفغانستان، مستقلا إلي جانب التيارات الأخري المشاركة والتي عملت بنفس الطريقة من الإعداد والتدريب والتوجيه لأهداف قطرية، وكان له ما أراد. ولم تكن له، طوال مرحلة الجهاد الأفغاني الأول، عداوات ولا مشاكل كبيرة مع الحكومة السعودية حتي ذلك الحين، ولم يكن ميالا حتي لفكرة عولمة الجهاد إلي أن ظهرت مشكلة الكويت سنة ١٩٩١ واستقدام القوات الامريكية إلي الجزيرة العربية وما خلفه هذا الاستقدام من زلزال عنيف أصاب الأمة وقسمها أفقيا ورأسيا ليس علي خلفية احتلال العراق للكويت بل علي مشروعية وجود قوات غربية صليبية في أرض الحرمين والاستعانة بها. وكانت التيارات الجهادية العاملة في أفغانستان أكثر من عاني من آثار هذا الزلزال.

وتأسيسا علي حالة الانقسام هذه بين ساسة الأمة من جهة وبين علمائها من جهة أخري مثلت السنوات الفارقة بين السودان وطالبان المخاض الفكري الحاسم لدي بن لادن والذي انتهي إلي إعلان الحرب علي الولايات المتحدة الأمريكية وعلي الأنظمة السياسية العربية قاطبة متهما إياها بالكفر والردة والتعاون مع الأعداء. وكان لهذا التحول سببان كما يورد أبو مصعب السوري:

- تأثر بن لادن بتيارات الجهاد الإسلامي القادمة من مصر.
- الحضور الأمريكي والغربي الكثيف للقوات المسلحة في الجزيرة العربية بدعوة من حكامها، والأنكي منه ما اعتبره تشريعا من هيئة علماء المسلمين الرسمية لهذا الحضور.

ومن الطبيعي أن يستدعي هذا التحول مواقف جديدة كل الجدة، ستدفع بن لادن تدريجيا إلي الصعود أكثر من درجة علي السلم حيث سينتقل من صاحب مشروع جهادي محدود إلي زعيم لتنظيم جهادي عالمي، ومن معارض ليّن بالنصيحة والمذكرات والرسائل للحكومة السعودية ولهيئة علماء المسلمين

وعلي رأسها الشيخ ابن باز إلي معارض شديد وصعب المراس يصب جام غضبه علي السلطة وهيئة العلماء بحملات إعلامية نشطة ومكثفة، ومن معارض للوجود الامريكي ونازع للشرعية السياسية والدينية عنه إلي ذروة السلم كمقاوم بالفقه الشرعي وبالسلاح للولايات المتحدة الأمريكية في الجزيرة وفي شتي بقاع الأرض. وتبعا لذلك، وعبر نمط الإسلام الشمولي والعالمي، كان ينبغي التوقف عن المشاريع المحدودة وأن يجري الاستحضار الشرعي للقضية الفلسطينية برمتها عبر الربط الطبيعي بين ما يراه عدوانا أمريكيا علي المسلمين في العالم وعدوانا إسرائيليا صهيونيا علي المسلمين في فلسطين وبالتالي إضافة المسجد الأقصي إلي قضية الحرمين الشريفين.

خيبة امل في السودان

ولكن قناعته في السودان التي تحولت إلي ملاذ آمن تحكمه الشريعة سرعان ما بددته الوقائع. ففي سنة ١٩٩٥ خلال عهد الرئيس بيل كلينتون نفذت الولايات المتحدة برامجها في مكافحة الإرهاب والتي تمثلت بإغلاق كافة الملاذات الآمنة أمام من تعتبرهم إرهابيين، وعملت علي نقل وتوسيع مستوي التنسيق الأمني من الحالة الإقليمية إلي الحالة الدولية، وفرضت علي الدول توقيع اتفاقيات أمنية لتبادل المطلوبين وطرد ما لديها ممن تعتبرهم إرهابيين أو تسليمهم إلي بلدانهم، وهي سياسة تضخمت إلي حد التخمة في عهد الرئيس بوش الابن لا سيما بعد هجمات ايلول (سبتمبر). وهكذا لم يجد بن لادن ومن معه من أنصار وقوي جهادية احتمت بالسودان إلا الرحيل صوب إمارة طالبان وبدء المرحلة الجديدة من الجهاد الأفغاني سنة ١٩٩٦ تحت مظلة ومبايعة الملا محمد عمر زعيم الطالبان. غير أن واقع الأمر مختلف هذه المرة، فالعائدون تغلب عليهم صفة النخبة من بين التيارات الجهادية المختلفة، كما أن عددهم لم يتجاوز في أحسن الحالات بضعة آلاف مع أسرهم. ومع حلول عام ٢٠٠٠ كانوا قد نجحوا في تأسيس ١٤ تجمعا أو

تنظيما أو معسكرا مستقلا ومعترفا به رسميا مـن قبـل طالبـان وتـربطهم بوزارات الدفاع والداخلية والاستخبارات برامج ضبط وتنسيق وتعاون سـواء في تنسيق دعمهم وجهادهم إلي جانب طالبان، أو في برامجهم الذاتيـة عـدا المجموعات الباكستانية التي كانت متعددة ولها أيضا ترتيبها الخاص.

العودة لأفغانستان

وكان ممن عاد لخوض المرحلة الثانية من الجهاد الأفغاني:

- المجموعات العربية والتي ضمت كلاً من تنظيم القاعدة بزعامة أسامة بن لادن والجماعة الإسلامية المقاتلة بليبيا بقيادة أبو عبد الله والجماعة الإسلامية المجاهدة في المغرب (مراكش) بقيادة أبو عبد الله الـشريف وجماعة الجهاد المصرية بقيادة أيمن الظواهري والجماعة الإسـلامية المصرية وتجمع المجاهدين الجزائريين وتجمع المجاهدين من تـونس وتجمع المجاهدين من الأردن وفلسطين بقيادة أبو مصعب الزرقـاوي ومعسكر خلدن (معسكر تدريبي عام) وقاده ابن الشيخ ـ صالح الليبي ومساعده أبو زبيدة ومعسكر الشيخ أبو خبـاب المـصري (معـسكر تدريبي عام) ومجموعة معسكر الغرباء التـي قادهـا أبـو مـصعب السوري.
- ومن غير المجموعات العربية يشار إلي المجموعات الأوزبكية ومثلها من تركستان الشرقية المحتلة من قبل الـصين بقيـادة أبـو محمـد التركستاني ومجموعات من تركيا.

في الأثناء بذل الكثير من أنصار القاعدة ومفكريها وبعض تيارات الجهـاد المصري وغيرها بما في ذلك أبو مصعب السوري جهـودا جبـارة لإقنـاع التيارات المختلفة بالانضواء تحت مظلة الجهاد العالمي. ففي شباط (فبرايـر) سنة ١٩٩٨ أعلنت سلسلة من المجموعات المقاتلة في أفغانستان عن الاندماج

فيما بينها عبر تشكيل إطار جبهوي أعلن عنه باسم الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين بقيادة أسامة بن لادن وأيمن الظواهري، وهذا صحيح إلا اننا نتحفظ علي ما ذكر من انضمام بعض الجماعات لعدم توفر معلومات دقيقة عن صحة ذلك لا سيما وأن الغالبية الساحقة منها لم تستجب لدعوة بن لادن إلا في اللحظات الأخيرة من عام ٢٠٠١ حين أقحمتها أمريكا قسرا في هذا الاتجاه بعد هجمات ايلول (سبتمبر)، فقد كان لهذه التيارات برامج قطرية خاصة بها فضلا عن أنها لم تعتد العمل بطريقة التنظيم العالمي وهي المبنية علي صيغة التنظيمات القطرية – السرية – الهرمية، والأهم أنها لم تلحظ قط بنية مؤسسية أو أيديولوجية مألوفة لها. إلا أن هذا التمنع توقف فعلا مع الغزو الأمريكي لأفغانستان وانقراض الغالبية الساحقة من رموز التيارات الجهادية ومخزونها البشري قتلا واعتقالا لما يتراوح بين ٣٠٠٠ – ٤٠٠٠ شخص من بينهم أطفال ونساء، فضلا عن تراجع البعض منها كما فعلت الجماعة الإسلامية فيما عرف عنها بـ مبادرة وقف العنف.

هكذا نشأ تنظيم القاعدة وهكذا استقر بعد الاحتلال الأمريكي لأفغانستان، إلا أن التغير الكبير سيأتي تباعا كلما توسعت رقعة المواجهة مع الأمريكان باحتلال العراق حيث سنشهد حينها تفريخا كبيرا للخلايا في عديد البلدان العربية والإسلامية ومزيدا من انضمام التيارات والجماعات إلي التنظيم أو إلي فكرة الجهاد العالمي.

ثانيا: المستوي النظري الثاني من التوصيف

كان أبو مصعب السوري قبل اعتقاله مؤخرا من القلة المعدودة التي نجت من مذبحة الفتك بأفغانستان والتي نفذتها الولايات المتحدة وباكستان غداة هجمات ايلول (سبتمبر)، وكان واحدا من أعمدة الفكر الاستراتيجي للتيارات الجهادية الراهنة وخاصة القاعدة بوصفه مشاركا ومؤرخا ومحاضرا ومحاورا ومدربا في معظم التجارب الجهادية العربية وحتي غير العربية، ولا شك أن

له تأثيره الخاص علي توجهات تنظيم القاعدة نحو العالمية، كما أن مشروعه في الدعوة إلي مقاومة عالمية شاملة لاقي تجاوبا في المحصلة وباتت أفكاره تعبر عن صميم تفكير القاعدة. ومن الطريف ملاحظة تسمية المؤلف الضخم الذي افتتحه بلفظة دعوة ... . وليس حركة أو تنظيم أو حزب. وعلي فرادة وجدية الموضوعات المطروحة وذات الصفة الموسوعية، وحين سبر أغوار المؤلَّف المنهِك وتوابعه من الإنتاجات الغزيرة للكاتب الصوتية منها والمرئية سيتبدي بوضوح ما يمكن اعتباره توصيفا بالغ الدقة لتنظيم القاعدة حاليا والذي امتنع عن التعرض له بالكتابة.

ففي المؤلَّف يعرض السوري لدستور الدعوة بشكل مفصل وميسر، وفي المادة الأولي منه يكشف النقاب عن هوية الدعوة عبر النص التالي:

دعوة المقاومة الإسلامية العالمية ليست حزباً، ولا تنظيماً، ولا جماعة محدودة محددة. فهي دعوة مفتوحة. هدفها هو دفع صائل القوي الاستعمارية الصليبية الصهيونية الهاجمة علي الإسلام والمسلمين. ويمكن لأي تنظيم أو جماعة أو فرد اقتنع بمنهجها وأهدافها وطريقتها، الدخول فيها بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر.

هذه ملاحظة يصعب تجاوزها أو التقليل من مضمونها وخلفيات بنائها لا سيما أنها خُطَّت بعد نحو ثلاث سنوات من سقوط طالبان ومذبحة القاعدة في قلعة جاجي. وفي رسالة وجهها أحد رواد المنتديات الجهادية إلي تنظيم القاعدة بعنوان: رسالة عاجلة جدا إلي تنظيم القاعدة في جزيرة العرب (السعودية) يحذر فيها من أن التنظيم الذي نجح في فرض منطق القوة العسكرية فشل في تحقيق اختراق علي مستوي الفكر القادر علي إحداث انقلاب فكري في مجتمع جزيرة العرب، بل ظل هذا الفكر كما بدأ في حدود ضيقة ودوائر مغلقة لم يستطع التنظيم الخروج منها ليصبح تيارا شعبيا شاملا . فإلي أي مدي تبدو مثل هذه الفرضية صحيحة فيما ذهبت إليه؟

في الحقيقة تبدو صحيحة إلي حد كبير علي مستوي الروافد البشرية للتنظيم نفسه والذي يشكو نقصا في الكادر، وهو ما عبرت عنه القاعدة في أفغانستان والعراق عبر دعوات صريحة ومباشرة من قادة التنظيم، وهذا يعود ليس إلي قصور في شيوع أفكار القاعدة بقدر ما يعود بالدرجة الأساس إلي قصور تنظيمي في العمل علي تجنيد الأفراد وتأمين نقلهم إلي الجبهات بالرغم من حملات المطاردة والملاحقة وهو ما اعتادت عليه القاعدة أصلا. أما علي مستوي الفكرة فليس ثمة شك في انتشار فكرة الإسلام العالمي المقاتل التي اخترقت إجمالي التشكيلات الاجتماعية والسياسية والدولية علي حد سواء، وباتت فكرة عابرة سياسيا للقارات وللأيديولوجيا وحتي للمجتمعات الغربية وإنْ بشكل محدود جدا، فيما تدعو اليه القاعدة ليس صعباً الوصول إليه وإن كان ثمة رغبة وحرص وجهود جبارة من قبل الدول وأجهزة الأمن والاستخبارات والجماعات المناهضة للقاعدة وأفكارها تنصب علي محاربتها ومحاربة أفكارها ومحاصرة انتشارها بما في ذلك حظر المواقع والمنتديات المناصرة لها والمعادية للولايات المتحدة.

إذن في الحديث عن تنظيم القاعدة علي مستوي العبور القاري والأيديولوجي، وانطلاقا من السلفية كمنهج في العمل والتفكير يمكن ملاحظة القاعدة كمجموعة تنظيمات تقع في مستوي:

الخلايا الفاعلة والخلايا النائمة في بلدان عديدة في العالم

- الجماعات والتنظيمات الإسلامية المتهمة بموالاة القاعدة وذات النشأة المختلفة أو ذات الارتباط الفكري أو التنظيمي بها مع تمتعها باللامركزية في العمل. وبالرغم من صعوبة رصد مثل هذه الجماعات إلا أنه يمكن الإشارة إلي بعض من أبرزها مثل تنظيم قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين، وتنظيم الجماعة الإسلامية في اندونيسيا والتي ينسب لأحد أعضائها تفجيرات بالي، وتنظيم جيش عدن أبيَن الذي بايع بن

لادن علي الولاية سنة ١٩٩٨، وينسب له تدمير المدمرة الأمريكية كول سنة ٢٠٠٠، والجماعة السلفية للدعوة والقتال في الجزائر والتي أعلنت استعدادها مؤخرا للانضمام إلي تنظيم القاعدة، وتنظيم جماعة أنصار الإسلام الكردية في كردستان العراق، والجماعة الإسلامية المقاتلة الليبية، وميليشيات المحاكم الإسلامية في الصومال والتي لا يستبعد تصنيفها من قبل أجهزة الاستخبارات الأمريكية بالانتماء إلي القاعدة، وتنظيمات متعددة باسم جند الشام أو جند الإسلام في أوساط العرب والسنة الإيرانيين وأخيرا مقاتلي الحزب الإسلامي الأفغاني بزعامة حكمتيار.

- الجماعات والتنظيمات الإسلامية المسلحة وغير المسلحة وغير الموالية للقاعدة ولكنها، إن لم تكن مناصرة وداعمة فهي محايدة علي الأقل، وبالتالي قابلة للتحول والعمل وفق منهج القاعدة بفعل ظروف سياسية قد تضطرها إلي الإفلات من حالتي التردد والجمود والانخراط بفكرة الإسلام العالمي المقاتل، جزئيا أو كليا، كحزب التحرير وجماعات الإخوان المسلمين والدعوة وحتي حركة حماس والجهاد الإسلامي والتبليغ والدعوة وغيرها.
- بعض الجماعات المسلحة الوطنية غير المرتبطة بأية أيديولوجيا إسلامية ولكنها تظهر تعاطفا كبيرا مع الفكرة ولعلها تشهد تحولا بطيئا نحو صريح الفكرة، وتشكل بعض الأجنحة العسكرية لحركة فتح أمثلة ملموسة بالإضافة إلي لجان المقاومة الشعبية وجناحها العسكري ألوية الناصر صلاح الدين.

هذا العرض الموجز عن التنظيم كفكرة يشير إلي مفاتيح الانتشار الشعبي، بمعني أن تحول القاعدة كتنظيم عابر للقارات ومتغلغل بين الشعوب لا يقع في سياق الانتشار الأيديولوجي الذي يتحقق نسبيا عبر العمليات المسلحة للقاعدة

بقدر ما يتحقق عبر شبكة التنظيمات والجماعات المختلفة والتي تمثل الرصيد الفعلي لأي اختراق محتمل وواسع النطاق. وإذا كان من الصحيح الجهر بـأن عملية هجومية كبيرة جدا كهجمات نيويورك وواشنطن قد حققت تعاطفا هائلا مع القاعدة إلا أن أسلوب العمل فشل في استثمار هذا التعاطف وتوظيفه، أو أن القاعدة تخشي فعليا من تحولها إلي تنظيم جماهيري يسهل اختراقه ويـصعب السيطرة عليه تماما مثلما حصل مع التنظيمات الفلسطينية غداة معركة الكرامة في غور الأردن (آذار/مارس ١٩٦٨) والتي انتهت بالإغراق الجماهيري الذي أفقدها القدرة علي التأهيل العميق للأفراد.

هكذا تبدو النظريتان علي مستوي كبير من المصداقية، لهذا لم يعد يتحدث أحد عن تنظيم متقوقع أو محصور في بقعة جغرافية معينة لأهداف محدودة بل عن شبكة تنظيم مترامية لم تعد مرتبطة بشخص بن لادن ولا بغيره بقدر مـا هي مرتبطة بفكرة لم تعد ملكا لأحد ولم تعد السيطرة عليها ممكنـة ولا أحـد يستطيع التكهن بنهاياتها.

المسألة الثالثة: فلسطين في عقل القاعدة

استراتيجية المواجهة عند القاعدة

لا ريب أن لتنظيم القاعدة تطلعات جهادية نحو تحرير فلسطين، فمنـذ التحول الأيديولوجي الكبير الذي طرأ علي فكر بن لادن والظواهري وغيرهما من قادة التنظيم ومنظريه لجهة وجوب الربط المحكم بـين المـساجد الثلاثـة والتخلي عن مقاتلة أنظمة الحكم العربية لصالح مقاتلة القوي الغربية واليهودية الصائلة في بلاد الإسلام، توالت خطابات قادة التنظـيم ورسـائلهم الـصوتية والمرئية تباعا ابتداء من بن لادن والظواهري وانتهاء بالزرقـاوي، وأخـص بالذكر هنا القَسَم الشهير لبن لادن غداة أحداث أيلول (سبتمبر). ولكن، كيـف يمكن قراءة هذه التطلعات؟ وما علاقتها في التطبيقات الاستراتيجية للقاعدة؟

١ـ التواجد في مناطق التوتر

ثمة صعوبة فائقة في الإجابة علي السؤال، فنحن ما زلنا بصدد تنظيم غير مؤسسي، ولسنا معتادين علي طرح مثل هذه الأسئلة في وضعية كهذه حتي نتمكن من دراسة الأهداف والغايات والوسائل وما إلي ذلك، لذا سنعمد إلي مقاربة منهجية تسمح لنا بالمرونة في التفكير ولكن انطلاقا من ضبط منهجي صارم. فما سبق وقدمنا له من مضمون جوهري للسلفية سيكون منطلقا لنا في السعي للاقتراب من استراتيجيا القاعدة علي أسس دينية وليس فقط علي أسس أيديولوجية أو إعلامية أو سياسية أو حتي عسكرية خاصة وأن أحد كبار منظري القاعدة يورد عبارة جد طريفة لما يقول:

إن الضعفاء لا يستطيعون وضع الإستراتيجيات. وذلك لعدم إمكانيتهم في فرض الظروف، أو علي الأقل المحافظة علي ثباتها. ولذلك قد تتغير الإستراتيجيات نتيجة الانقلاب في الظروف العامة. ومن الأجدي أن تكون إستراتيجية المقاومة مجموعة خطوط إستراتيجية عريضة تعطيها مرونة الحركة وتبديل التكتيكات بحسب الوقائع الناشئة.

فمن أين يمكن الإتيان باستراتيجية إذا كانت الظروف كلها تصب في غير مصلحة التيار الجهادي عموما والقاعدة خصوصا؟ ومن أين للقاعدة أن تتوفر علي خطوط استراتيجية عريضة توجه اختياراتها وتتحكم بمصيرها إن لم تكن واقعة في صلب السلفية كمنهج، وفي صلب الفقه الجهادي منه، باعتبار الجهاد بالنسبة للقاعدة عبادة بالدرجة الأساس قبل أن يكون دفعا لصائل من الأعداء؟

إذن، بما أن القاعدة هي تنظيم سلفي أصيل بالدرجة الأساس، فالتفكير خارج الإطار السلفي للكشف عن نوايا القاعدة ربما يكون مضيعة للوقت، وهذا يعني أن الحديث عن فلسطين أيا كانت الظروف السياسية والأمنية هو حديث ذو طابع سلفي، بمعني أن تحرك التنظيم مرتبط بشكل أو بآخر

بالتوجيهات الدينية التي تحكم حركة التنظيم، وبالوضع علي الأرض أو ما تسميه القاعدة بفقه الواقع.

ومع ذلك، وعلي صغر مساحة فلسطين، وضيق الحراك السكاني فيها لا سيما في المناطق المحتلة سنة ١٩٦٧ وما تتميز به من كثافة سكانية عالية جدا ثمة عشرات التنظيمات والجماعات المسلحة المنضبطة وغير المنضبطة والتي تسببت في ازدحام كثيف في السلاح وصل إلي حدود الفوضي وما يسمي بالفلتان الأمني حتي أنه بات يهدد بحرب أهلية، فالتشكيلات المسلحة جميعها الإسلامية وغير الإسلامية فعلت فعلها في إسرائيل وقواتها المحتلة خلال السنوات الخمس من انتفاضة الأقصي، وأوقعت فيها خسائر فادحة مقابل خسائر فلسطينية بشرية وبنيوية كبيرة جدا ومؤلمة. وتأسيسا علي ذلك ثمة تساؤل يتربع علي قمة المشروعية دون مزاحمة: ما الذي يمكن أن تفعله القاعدة بإسرائيل أكثر مما فعلته بها الأجنحة العسكرية لحماس أو الجهاد أو فتح وغيرها؟

فعلا، قد يبدو السؤال، للوهلة الأولي، مشروعا، ولكنه في العمق المؤقت مغلوط. فالحديث عن أن القاعدة وصلت إلي فلسطين أو بعض مناطقها حديث غامض لم تثبت صحته بعد، ولعل السؤال هو: بأي شكل يمكن للقاعدة أن تتواجد في فلسطين، وبشكل من شأنه أن يحقق جدوي ونقلة نوعية في القتال ضد إسرائيل؟

قلنا أنه من العبث التفكير بإستراتيجية القاعدة في المواجهة بمعزل عن المنهج السلفي كموجه لخياراتها الجهادية أو بمعزل عن مفهومها للإطار الإسلامي. ولكن حتي نفهم أطروحة القاعدة جيدا يمكن التساؤل بجدية أكبر: إذا كانت القاعدة تنظيما إسلاميا يسعي إلي إقامة الدولة الإسلامية وإحياء سنة الخلافة في الحكم فماذا تريد، مثلا، جماعة كالإخوان المسلمين أو أي جماعة

أخري غير تحقيق هذا الهدف؟ أو بماذا تختلف القاعــدة عــن غيرهــا مــن الجماعات؟

هنا ينبغي التمييز فعلا، فالغالبية الساحقة من الجماعــات الإســلامية المسلحة وغير المسلحة تكتفي بالحديث عن أهداف قطرية من نوع مصر أولا، أو تقبل بالديمقراطية والمنافسة بالانتخابات كسبيل سلمي للوصول إلي السلطة والمشاركة في الحكم، أو تطرح شعار الحل الإسلامي بديلا عن الحل العلماني أو الحل الوطني أو أنها تطالب بإعمال مبدأ الحاكمية في بلدها وهكذا، وثمــة جماعات غير مسيسة أصلا فضلا عن رفضها الدخول في أي عمل سياســي، بل ويشترط بعضها علي أعضائه المبايعة علي نبذ العمل السياسي وتحريمــه. مثل هذه الأطروحات عند القاعدة لا وجود لها إطلاقا، فهي وإن كانت تــشن حربا علي الولايات المتحدة والقوي الغربية وتحملها مسؤولية العدوان والنهب الذي تتعرض له الأمة الإسلامية والعربية فلأنها قدمت في أطروحتها الإسلام أولا بديلا عن الأطروحة القطريــة أو القوميــة، ولأنهــا تعتقــد أن المقاتــل الأمريكي العالمي الصائل في بلاد المسلمين لا يمكــن مواجهتــه إلا بمقاتــل إسلامي عالمي.. ولكن أين؟ وفي أية جبهة؟ ذلك هو السؤال.

ربما يكون صحيحا أن القاعدة وغيرها من التيارات الجهادية فقــدت الملاذات الآمنة والجبهات المفتوحة ولم يعد لــديها مــن ســبيل إلا اعتمــاد استراتيجية بناء السرايا الصغيرة ذاتية النشأة والتكوين والدفع والمنقطعة عــن بعضها وعن أي ارتباط كان انقطاعا تاما والعمل بصورة منفردة حتي بعيــدا عن الأمير المؤسس لها كما يقترح أبو مصعب السوري في مؤلفه.

ولكن الملاحظ، من خلال المتابعة والرصد، أن القاعدة تحــوز علــي إستراتيجية فريدة في الصراع تقوم علي التواجد في مناطق التوتر في العالمين الإسلامي والعربي من جهة بينما نراها تضرب فــي المنــاطق الأشــد أمنــا واستقرارا ومراقبة من جهة أخري، وغالبا ما تنجح رغم كثافــة الاحتياطــات

الأمنية ودقة المراقبة والرصد، بمعني أن القاعدة من المرجح أنها لا تستطيع العيش والعمل والتخطيط إلا في بيئة مضطربة ومنقسمة علي نفسها أو مرشحة للانقسام أو ذات حكم بوليسي أو مناطق فوضي أو معازل اجتماعية وسياسية أو ضمن تجمعات مذهبية أو طائفية أو ذات نزاعات مسلحة واضطرابات سياسية. هذه هي البيئة المفضلة التي تنتعش فيها تنظيمات القاعدة ومناصروها دون أن تساهم بالضرورة في خلقها أو تهيئتها.

وفي السياق يمكن ذكر أفغانستان وعربستان وكشمير والباكستان والهند وإندونيسيا والشيشان، ولبنان وفلسطين وسورية والأردن والعراق والجزيرة العربية لا سيما اليمن والسعودية والكويت وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا والصومال ودارفور وتشاد والسودان وغيرها من مناطق التوتر في العالم. أما عن ضربات القاعدة فيمكن ذكر نيويورك وواشنطن ولندن ومدريد واستنبول وكينيا وتنزانيا وإندونيسيا والمغرب واليمن والأردن وغيرها.

٢ـ توسيع ساحة المواجهة

تعتبر هذه العقيدة أخطر ما يمكن تصوره في فكر القاعدة علي الإطلاق لأنها ستعني جعل بلدان العالم الإسلامي مجتمعة أو منفردة ساحة مواجهة حقيقية بكل ما يترتب علي ذلك من كوارث. كما أنها ستعني سقوط نظرية مصر أولا أو فلسطين أولا أو أفغانستان أولا... .. من فكر التيارات الجهادية وإحلال فكرة ساحة المواجهة أولا أو فكرة الحفاظ علي تماس مع العدو أولا بديلا عنها. وهي فكرة جلبتها المنظمات الفلسطينية لتوريط الدول العربية في حرب مع إسرائيل، والحقيقة غير الخافية أنها فكرة لطالما داعبت خيال مؤسسي حركة فتح الذين ناقشوا طويلا إمكانية توسيع ساحة المواجهة مع إسرائيل عبر جرها إلي احتلال المزيد من الأراضي العربية المجاورة لا سيما في الأردن وسورية ولبنان طمعا بالجغرافيا المواتية لحرب عصابات

وبالحضور الفلسطيني الكثيف في هذه الدول. غير أن استراتيجيا المنظمات الفدائية العلمانية والإسلامية فشلت في تحقيق هذا المسعي والذي كان آخر تطبيقاته حين دخلت القوات العراقية إلي الكويت في ٨ آب (اغسطس) ١٩٩٠.

والآن تأتي القاعدة وعبر تحديد جديد لفسطاط الأصدقاء والأعداء وبأدوات وتكتيكات جديدة لتجعل من هذه الأفكار حقيقة واقعة وليس تمنيات أو عبر تخبطات، كونها متحررة من ضغوط الأيديولوجيا والالتزام بأية مصالح سياسية أو أمنية أو اقتصادية تجاه هذه الدولة أو تلك. فهل هي قادرة علي تحقيق أهدافها؟ وما الذي سيمنعها من تنفيذ مخططاتها إنْ هي عزمت علي ذلك؟

قبل أقل من عام تقريبا تناقلت وسائل الإعلام وثيقة سرية بعنوان استراتيجية القاعدة تتحدث عن وضعها لخطة نظرية مدتها عشرون عاما (٢٠٠٠ ــ ٢٠٢٠)، وهي كما تقول خطة واقعية وقابلة للتطبيق ضمن جدول وبرنامج زمني مدروس ومحكم، وفي المرحلة الأولي من الوثيقة (الافاقة ٢٠٠٧ ــ ٢٠١٠) يري واضعو الوثيقة أن الولايات المتحدة، في ردها السريع علي هجمات ايلول (سبتمبر)، قد بلعت الطعم بالكامل وحتي الثمالة حين أقدمت علي احتلال أفغانستان والعراق.

ولا نبالغ إذا قلنا أن اللعبة بين القاعدة وواشنطن تشبه عض الأصابع، فإن كانت القاعدة نجحت فعلا عبر تخطيط مسبق ومدروس باستدراج واشنطن إلي ساحة المواجهة، إلا أن غرق الولايات المتحدة في المستنقع العراقي بالرغم من تدميره وتخريب مكوناته البنيوية وتحطيم نسيجه الاجتماعي يطرح مئة سؤال عما إذا كانت امريكا بصدد فتح مواجهات جديدة مع إيران وسورية وتحقيق احتلالات أخري علي شاكلة ما يحدث في العراق وأفغانستان، فإذا ما صمدت الولايات المتحدة وابتلعت الخنجر ستكون بهذه الطريقة، علي الأقل، قد قطعت الطريق علي القاعدة بتوسيع ساحة المواجهة ولجأت فعليا إلي

الحضور الاستخباري المكثف واستعمال سياسات التهديد والضغوط ضد الدول العربية تجنبا لخوض مواجهات مسلحة مباشرة.

غير أن الولايات المتحدة وأوروبا ستظل بعيدة عن الشعور بالأمان أبدا طالما بقيت خلايا القاعدة المنتشرة في شتي أرجاء العالم تصول وتجول في أراضيها وتخيم عليها وعلي مؤسساتها كالشبح علي مدار الساعة، فمن ذا الذي سيمنعها من ايلول (سبتمبر) جديد لا سيما وأن الشواهد لما تزل حية بعد، ومن أمثلتها:

- سلسلة الهجمات العنيفة التي شنتها القاعدة أو تنظيماتها أو الخلايا المناصرة لها في لندن ومدريد وبالي وغيرها.
- لجوء القاعدة إلي تنظيم عناصر غير عربية ومن داخل أوروبا والولايات المتحدة لتنفيذ هجمات محلية، مما يعقد مهمة القوي الأمنية والاستخبارية ويمس صفو نمط الحياة الغربي الذي بدأ يتعكر من خلال التجسس علي المواطنين وسن تشريعات قانونية تحد من حرية الفرد وتضرب مبدأ حقوق الإنسان في الصميم.
- التهديدات التي تطلقها القاعدة بين الفينة والأخري لا سيما تهديد أسامة بن لادن وأيمن الظواهري بوجود مشاريع هجمات قيد الإعداد إن لم يكن قيد التنفيذ، وكأن القاعدة باتت تدرك أن ضربات ايلول (سبتمبر) ولندن ومدريد وبالي وغيرها لم تعد كافية لإيقاع استفزاز شديد يعيد قلب الموازين، ويدفع إلي استئناف استراتيجية توسيع ساحات المواجهة.
- الفتوي التي أصدرها بن لادن والتي تجيز استهداف المؤسسات النفطية علي اختلافها لخلق فوضي عالمية عارمة والحيلولة دون استفادة الدول من عائداتها كما تقول استراتيجيا القاعدة في مرحلتها الثانية،

وقد رصد العالم بقلق المحاولة الفاشلة التي قامت بها خلايا قاعدية في السعودية قبل مدة وجيزة.

ان اللعبة بين القاعدة وواشنطن باتت مكشوفة وتشبه عض الأصابع إذ أن كل شيء ممكن الحدوث، ولعل أهم استنتاج يمكن التوصل إليه بالنسبة لهذا الشق من المسألة، بالنظر لما سبق، يجزم بما لا يدع مجالا للشك أن القاعدة لا يمكن لها أن تنحصر في إطار جغرافي معين وتكتفي، فهي بحاجة فعلا إلي مساحات شاسعة للتحرك وهو ما تلتزم به حتي الآن، ولا يبدو أنها في طريقها إلي تغيير استراتيجيتها تلك، ولا يبدو أن أحدا قادر علي محاصرتها وهي بهذه العقلية.

لقد سبق القول أن القاعدة تنظيم يستقي توجيهاته من المصادر السلفية الأربعة ويستعمل السلفية بوصفها منهجاً في التفكير .والعمل، والسؤال الجوهري الذي سنطرحه يقول: ماذا يقدم المنطق السلفي بالنسبة لفلسطين؟ بل هل يمكن للقاعدة أن تفكر في فلسطين بغير المنطق السلفي؟

١ـ المحتوي الديني وتطبيقاته

في الحقيقة يصعب القول أن يكون التفكير في فلسطين واقعا خارج المنطق السلفي المزدحم في التوجيهات العقدية. ففي القرآن الكريم ثمة عشرات الآيات التي تتحدث عن اليهود والنصاري وموالاة المشركين والكفار، أما عن فلسطين فثمة سور كاملة وليس آيات فقط، ومن ذلك:

أ ـ الأرض المباركة

- قوله تعالي في قصة موسي: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا

يَعْرِشُونَ (١٣٧) ﴾ الأعراف. فقد أورث بني إسرائيل مشارق أرض الشام ومغاربها بعد أن غرق فرعون في اليم.

- وقوله في قصة الإسراء: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) ﴾ الإسراء.

- وقوله في قصة إبراهيم: ﴿ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ (٧٠) وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطاً إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ (٧١) ﴾، الأنبياء. ولقد نجَي الله إبراهيم ولوطا إلي أرض الشام من أرض الجزيرة والعراق.

- وقوله تعالي: ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ (٨١) ﴾ ، الأنبياء. و إنما كانت تجري إلي أرض الشام التي فيها مملكة سليمان.

- وقوله تعالي في قصة سبأ: ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّاماً آمِنِينَ (١٨) ﴾، سبأ. وهو ما كان بين اليمن حيث مساكن سبأ وبين قري الشام من العمارة القديمة.

ولو تتبعنا الأحاديث النبوية عن الأرض المباركة لوجدنا أن عشرات الأحاديث تختص بمنطقتين شملتهما بركة الله ما لم تشمل أية مناطق أخري فيما عدا مكة والمدينة. هاتان المنطقتان هما الشام بما فيها بيت المقدس واليمن. ومن مضمون الأحاديث سنلاحظ أن لفظة البركة توسطت قلب الرواية ومثلت عصبها، وهذا يؤشر علي أن اللفظة صعبة الإحاطة بما أنها تشتمل

علي دلالات عمومية بحيث يمكن إسقاطها علي البشر والمكان والتضاريس والطبيعة والاعتقاد والإيمان والأمن والغذاء وكل ما يمكن تصوره ... إلخ

ب- فضائل الشام واليمن

أما عن الأحاديث النبوية الشريفة فقد وردت في روايات عديدة مفسرة وموضحة بعضها ونذكر منها دون تكرار فيما يتعلق باختلاف الروايات إلا ما وجب، ومنها:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : سَيَصِيرُ الأَمْرُ إِلَي أَنْ تَكُونُوا جُنُودًا مُجَنَّدَةً جُنْدٌ بِالشَّامِ وَ جُنْدٌ بِالْيَمَنِ وَ جُنْدٌ بِالْعِرَاقِ قَالَ ابْنُ حَوَالَةَ خِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ فَقَالَ عَلَيْكَ بِالشَّامِ فَإِنَّهَا خِيرَةُ اللَّهِ مِنْ أَرْضِهِ يَجْتَبِي إِلَيْهَا خِيرَتَهُ مِنْ عِبَادِهِ فَأَمَّا إِنْ أَبَيْتُمْ فَعَلَيْكُمْ بِيَمَنِكُمْ وَاسْقُوا مِنْ غُدُرِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ تَوَكَّلَ لِي بِالشَّامِ وَ أَهْلِهِ . قال ربيعة: فسمعت أبا إدريس يحدث بهذا الحديث يقول: ومن تكفل الله به فلا ضيعة عليه.

وروي البخاري: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمَنِنَا". وروي أبو داوود: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ فُسْطَاطَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ الْمَلْحَمَةِ بِالْغُوطَةِ إِلَي جَانِبِ مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا دِمَشْقُ مِنْ خَيْرِ مَدَائِنِ الشَّامِ.

وروي الترمذي عن رَسُولُ اللَّهِ أنه قَالَ: إِذَا فَسَدَ أَهْلُ الشَّامِ فَلا خَيْرَ فِيكُمْ لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي مَنْصُورِينَ لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّي تَقُومَ السَّاعَةُ.

وعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ : كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنْ الرِّقَاعِ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ طُوبَي لِلشَّامِ فَقُلْنَا: لأَيٍّ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لأَنَّ مَلائِكَةَ الرَّحْمَنِ بَاسِطَةٌ أَجْنِحَتَهَا عَلَيْهَا.

وفي رواية أخري عن زيد بن ثابت: ... إن الرحمن لباسط رحمته عليه ، وأخرج ابن ماجة والحاكم وصححه وابن عساكر عن أبي هريرة

رضي الله عنه: سمعت رسول الله يقول: إِذَا وَقَعَتِ الْمَلاحِمُ خرج بَعْـثٌ مِـنَ الْمَوَالِي من دِمَشْق هُمْ أَكْرَمُ الْعَرَبِ فَرَسًا وَ أَجْوَدُهُم سِلاحاً يُؤَيِّدُ اللَّهُ بِهِمُ هـذا الدِّينَ.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله : إنـي رأيت عمود الكتاب انتزع من تحت وسادتي فنظرت فإذا هو نور ساطع عمـد به إلي الشام ألا إن الإيمان إذا وقعت الفتن بالشام.

وعن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسـول الله : ستخرج نار في آخر الزمان من حضرموت تحشر الناس قلنا: بما تأمرنا يـا رسول الله؟ قال: عليكم بالشام . وأخرج السيوطي والطبراني أن رَسُولُ اللَّـهِ قَال: عَقْرُ دارِ الإسلامِ بالشام.

وعن ابن عمر أن رسول الله قال: اللهم بارك لنا فـي شـامنا وفـي يمننا.. فقال رجل: وفي شرقنا يا رسول الله، فقال.... اللهم بارك لنا في شامنا وفي يمننا... فقال رجل: وفي مشرقنا يا رسول الله، اللهم بارك لنا في شـامنا وفي يمننا، إن من هنالك يطلع قرن الشيطان وبه تسعة أعشار الكفر وبه الداء العضال.

وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله : ?لا يزال أربعون رجلاً مـن أمتي قلوبهم علي قلب إبراهيم، يدفع الله بهم عن أهل الأرض، يقـال لهـم.. الأبدال . وعن شريح بن عبيد قال... ذكر أهل الشام عند علي وهو بالعراق، فقالوا... العنهم يا أمير المؤمنين، قال: لا إني سمعت رسـول الله يقـول.. ، البدلاء بالشام، وهم أربعون رجلاً، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً يستقي بهم الغيث، وينتصر بهم علي الأعداء، ويُصرف عن أهل الشام بهم العذاب.

ج- فضائل بيت المقدس

أما فيما يتعلق ببيت المقدس والشام حصرا فما يعنينا هـي الأحاديث التالية:

قال رسول الله : لا تزال طائفة من أمتي علي الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء حتي يأتيهم أمر الله وهم كذلك. قال: يا رسول الله وأين هم؟ قال: بيت المقدس وأكناف بيت المقدس.

وعن أبي هريرة عن النبي قال: لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون علي أبواب دمشق وما حوله، وعلي أبواب بيت المقدس وما حوله، لا يضرهم خذلان من خذلهم، ظاهرين علي الحق إلي أن تقوم الساعة.

وعن معاذ بن جبل قال: وهم بالشام ، وفي تاريخ البخاري مرفوعا قال: وهم بدمشق ، وفي صحيح مسلم عن النبي أنه قال: لا يزال أهل الغرب ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتي تقوم الساعة ، وقال أحمد بن حنبل: أهل المغرب هم أهل الشام وهم كما قال: لوجهين، أحدهما أن في سائر الحديث بيان أنهم أهل الشام، وثانيهما أن لغة النبي وأهل مدينته في أهل المشرق هم أهل نجد والعراق، وكان أهل المدينة يسمون الأوزاعي إمام أهل الغرب، و يسمون الثوري شرقيا من أهل الشرق، ومن ذلك أنها خيرة الله في الأرض وأن أهلها خيرة الله وخيرة أهل الأرض.

ومثل هذه النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية لا يمكن إلا أن تجدها معروضة وموثقة ومسندة ومشروحة ومعلقا عليها في أية محاولة للتيار الجهادي وللقاعدة لتشريع قتال اليهود والصليبيين سواء كانت بحثا أو مقالا أو

خطبة أو توجيها أو رسالة صوتية أو مرئية. والسؤال الحاسم الآن هو: كيف توظف القاعدة المحتوي الديني للوصول إلي فلسطين؟

من الأفكار المركزية التي تبرر للقاعدة وجودها وتبنيها للمواجهة مع ما تعتبره قوي الظلم والكفر العالميين هو دفاعها بالدرجة الأساس عن دين الله قبل عباد الله، ولهذا فالجهاد بالنسبة لها هو عبادة وفريضة متعينة في هذه الأيام لنصرة الدين ورد العدو الصائل في ديار المسلمين ورفع الظلم عن المستضعفين كما تقول.

وفي هذا السياق بالضبط تجيء أحاديث فضائل الشام كمنطلق للحشد والرباط والجهاد باعتبار الشام موطن البركة والأمن ونصرة الدين مثلما هي أيضا موطن الطائفة المنصورة. ولأننا في صلب المحتوي الديني سنلاحظ ما يلي:

- إن الأحاديث النبوية تحدثت عن ثلاثة أجناد محددة هي جند الشام وجند اليمن وجند العراق.
- كما أن الأحاديث باركت في اليمن والشام ولكنها فيما يخص القتال والنصرة وخيرة بني البشر ركزت علي الشام وبيت المقدس دون غيرهما.
- كما أن الأحاديث اختصت الشام برحمة الله وكفالته وفي رواية أخري بحماية الملائكة لها.
- كما أن الأحاديث تبشر بالشام كملجأ آمن حيث تقع الفتن والملاحم.
- كما أن الأحاديث تثبت أن الشام تحوز سنة التدافع الإنساني، بمعني أن التغيير المحتمل ينطلق منها قبل غيرها.

وفي الحقيقة يمكن الإشارة إلي الكثير مما يذكره مفكرو القاعدة أو أنصارها فيما يتعلق بمواطن البركة في هذه المناطق. فهل يعني هذا أن الشام

واقعة لا محالة في صلب عقل القاعدة كمنطلق قادم للعمل؟ يبدو الأمر كـذلك وفي الصميم، وإلا فما قيمة هذه الأحاديث إن لم يُعمَـل بهـا؟ ففـي وثيقتهـا الشهيرة يتبين أن القاعدة تحضّر في المرحلة الثالثة منها والمسماة بـ مرحلـة النهوض والوقوف علي القدمين لإحداث نقلة نوعية مهمة في عملية التغير في المنطقة المحيطة بالعراق، حيث سيتم التركيز في البدايـة علـي الـشام، وان اختيار الشام لم يكن عشوائياً بالنسبة لهم، فهم يستندون إلي الأحاديث النبويـة الصحيحة التي وردت عن الرسول ،.تتحدث عن حصار الشام بعد العـراق . وبطبيعة الحال لا تغفل الوثيقة الدور الذي ستلعبه طلائع جند الشام التي تتهيـأ لشن هجمات داخل سورية حاليا، وهو ما نشهد بواكيره الأولي منذ نحو عـام علي الأقل.

وحين التحري عن استراتيجية القاعدة، وفقا للمرحلة الثانية (فتح العيـون ٢٠٠٣ ــ ٢٠٠٦) من خطتها المعلنة، سنلحظ مزيدا من الوضوح في التركيز علي تحقيق هدفين مركزيين حين يتعلق الأمر بفلسطين:

الأول: تتوجه فيه القاعدة إلي تحقيق المزيد من الحشد والرباط في المناطق المحيطة ببيت المقدس تأسيسا علي ما تراه وثيقة الاستراتيجيا بـأن القاعـدة ستغدو تيارا جامحا يصعب القضاء عليه.

الثاني: يبدو هدفا احترازيا ومشروطا بتحقق أحد شقيه أولا، فإذا تفتحـت عيون المسلمين علي واقعهم الذي آلوا إليه وازداد التيار توسعاً وانتشاراً وقوة حينها يبدأ الاشتباك المباشر مع دولة اليهود في فلـسطين. وهـذا يعنـي أن استهداف فلسطين تنظيميا أو فكريا من قبل القاعدة سيمثل مقدمة تمهـد لبـدء الاشتباك مع إسرائيل. وهذه مسألة وعرة للقاعدة، ولكن لا مفر منها لـسببين علي الأقل:

١- إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن سلفية القاعدة تحتم عليهـا الاسترشـاد بالنص القرآني٣٦ من حيث الإعداد أولا وقبل بدء المواجهة.

٢-ولأن القدس واقعة في قلب حولية الصراع باعتبارها موطن الخلافة القادمة وفقا للحديث النبوي الشريف. إذ يلاحظ من الخريطة أدناه أن بلاد الشام وفيها القدس تقعان في وسط المنطقة المستهدفة بـ التخريب وتظهر الأكناف المباركة لتشمل بالإضافة لهما مناطق الصراع الواقعة شمال الجزيرة العربية، بعيدا عن منطقة نجد التي يطلع منها قرن الشيطان، وتركيا ومصر والعراق وحواف الشمال الغربي لإيران وأقصى حواف الشمال الشرقي للسودان وحواف من الشمال الشرقي لليبيا وقبرص وبحر إيجة وأطراف من جنوب أوروبا.

ومن الواضح أن منطقة الحشد والرباط في بلاد الشام تقع في قلب منطقة الصراع التي تبدو أوسع منها ما يعني أن المواجهة القادمة بين التيار الجهادي السلفي ونموذجه القاعدة سيطول دولا وشعوبا لطالما اعتبرت نفسها بعيدة عن ساحة الصراع المباشر أو أنها اكتفت بمواقف سياسية أو أيديولوجية أو تقديم دعم مالي. والتفكير في مثل هذا الأمر سيعني قطعا توريط وجر الكثير من القوى والشعوب والدول إلي ساحة الصراع بطريقة تؤدي فعلا إلى إيقاع تخريب فعلي تصعب السيطرة عليه.

١ـ خريطة حولية الصراع وفق المحتوى الديني

تبقى اليمن بطبيعة الحال كأرض مباركة وأحد الأجناد الثلاثة، ولكنها غابت عن محتويات الوثيقة ووقعت خارج حولية الصراع بالرغم من حضورها الكثيف جدا في الأدبيات النظرية والميدانية للقاعدة ولا ندري حقيقة سببا لذلك. فقد بذل أسامة بن لادن جهودا جبارة لإطلاق شرارة المواجهة في اليمن ضد السلطة الشيوعية في الشطر الجنوبي قبل الوحدة وبعدها ضد السلطة المركزية بقيادة علي عبد الله صالح. وكانت أبرز المحاولات تلك التي تزعمها أبو الحسن المحضار سنة ١٩٩٨ في قيادته لجيش عدن أبين تيمنا بالحديث النبوي الشريف عن ابن عباس قال، قال رسول الله : يخرج من عدن

أبين اثنا عشر ألفاً ينصرون الله ورسوله هم خير من بيني وبينهم ". إلا أن جهود الرجلين فشلت وانتهت تجربة المحضار بإعدامه صيف العام ٢٠٠٠.

غير أن ما لم تُفصّل به الوثيقة، والتي لم تتعرض في واقع الأمر لكل بلد بعينه، خص له أبو مصعب السوري عشرات الصفحات التي تخص أهل اليمن تحديدا والمطلوب منهم لنصرة المقدسات الإسلامية، واقترح معادلة زحف ميداني تتكامل فيه جهود القوي بين أهل الشام وأهل اليمن فقال مخاطبا:

عليكم أهل اليمن المباركة أن تيمموا وجوههم شطر مكة فالمدينة فالقدس، كما أن علينا أهل الشام المباركة أن نيمم وجوهنا شطر القدس فالمدينة فمكة، ولتلتق في ساحة الميدان رايات أهل الجهاد العازمين الثابتين والله غالب علي أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

من الواضح أن السوري كمؤصل للعقيدة القتالية للتيار الجهادي لم يفته التذكير بأن اليمن المباركة تمثل بالنسبة للجزيرة العربية المخزن البشري الهائل والجغرافيا المواتية لانطلاقة جهادية، والأهم من ذلك أنها نقطة انطلاق مركزية في دفع الصائل عن بلاد المسلمين مثلما هي الشام بالضبط، فعلي كليهما إذن تقع مسؤولية النصرة والمدد والمبادرة. فحين تكون المبادرة بيد أهل الشام يكون الزحف باتجاه القدس أولا ثم المدينة حيث تجمع الأنصار ثم الفتح الجديد لمكة، وحين تكون المبادرة بيد أهل اليمن يكون الزحف باتجاه مكة أولا ثم المدينة حيث الأنصار ثم الزحف نحو القدس.

٢ـ حقيقة القاعدة في فلسطين؟

لقد قتل الزرقاوي أخيرا، وهذه حقيقة، فالرجل نال ما سعي إليه. بيد أن الافتراض بأن مقتل الزرقاوي أو الظواهري أو حتي بن لادن أو اعتقال هذا القائد أو ذاك، أو غياب أحد الفاعلين في التنظيم سيعيق مشروع القاعدة هو افتراض خاطئ، ولم تقل به حتي الولايات المتحدة ذاتها. فالقاعدة تنظيم

يقع خارج الذاتية وخارج المؤسسة، ولأنه بات فكرة أكثر منه تنظيما فلم تعد الفكرة ملكا لأحد ولا حتي للتسمية بقدر ما هي ملك لكل من يؤمن بها ويعمل عليها. والسؤال هو: هل القاعدة في فلسطين حقيقة؟

ثمة فرضيتين مبدئيتين للإجابة علي السؤال، إحداهما تؤكد والأخري تنفي. ولأنه ليس لدينا ما يؤكد أو ينفي سنلجأ إلي تحري المسألة ومن ثم مناقشتها.

فمنذ نحو سنتين أو أقل تتناقل وسائل الإعلام بين الفينة والأخري تصريحات لمسؤولين إسرائيليين يتحدثون فيها عن اختراق حققته القاعدة في فلسطين وتحديدا في المناطق الجنوبية من قطاع غزة وخاصة منطقتي رفح وخانيونس. وقد أخذت هذه التصريحات والمقالات تزداد ضراوة مع خروج القوات الإسرائيلية من غزة بشكل مفاجئ وغداة تسلم السلطة الفلسطينية للمعابر علي قطاع غزة حيث حدث نوع من الفوضي تسببت بتداخل سكاني يقدر بالآلاف علي جانبي المعابر الحدودية بين مصر وغزة، وقيل بعدها ان بعض العناصر من القاعدة تسربت أو ربما تكون قد تسربت إلي القطاع قادمة من سيناء. ثم وبعد تفجيرات وقعت في بعض الأماكن السياحية في منتجع دهب المصري أعلن مسؤولون مصريون أن أحد المنفذين أو أكثر تلقي تدريبات في غزة دون أن يحدد هويته أو الجهة التي تلقي عندها التدريب وتَنَعَّمَ بحمايتها.

لا شك أن مثل هذه التصريحات أثارت الطرف الفلسطيني وأطراف المقاومة التي شعرت وكأنها مستهدفة بشكل مباشر لا سيما وأن الشعب الفلسطيني يعيش حالة من الحصار الشامل والذي تشارك فيه دول عربية بصفة مباشرة أو غير مباشرة. لذا ما زالت تتبلور قناعات لدي عامة الناس أن المقصود بهذه التلفيقات هو سلاح المقاومة أيا كان حامله وأيا كان التنظيم التابع له، وأن مؤامرة تدبر ضد الفلسطينيين لوصمهم بالإرهاب وتجنيد الرأي

العام العالمي ضدهم كي لا يأسف عليهم أحد إذا ما أوغلت فيهم إسرائيل قـتلا وتدميرا وتصفية، وقررت وبعض القوي الفلسطينية والعربية الـتخلص مـن المقاومة كبنية وكفلسفة وتمرير مشروع حل يهدئ من غليان المنطقة ولو لأمد منظور. لذا ينكر بعض الفلسطينيين أي وجود للقاعدة، ويُظهرون مشاعر قلق بالغة لديهم من قادم الأيام.

ولكن ثمة فرضية أخري أشد خطورة تقف علي النقيض ممـا ذكـر. فالمعلومات تشير إلي أن الرئيس الفلسطيني محمود عباس تلقي تقريرا من أحد كبار ضباط أمنه كشف فيه عن وجود فعلي لخلية من القاعدة ترتبط بخلية في أستراليا ولا يتجاوز عدد أفرادها أصابع اليدين. وأن هذه المعلومات هي التي دفعت الرئيس إلي التحذير من وصول القاعدة إلي فلسطين، وأن مثـل هـذا الأمر إن حدث سوف يؤدي إلي تخريب المنطقـة. والملاحـظ أن التـصريح ينطوي إما علي مبالغة في تقدير المخاطر من قبل أجهزة الأمن الفلـسطينية، وإما حقيقة يخشي من نتائجها. فما هي المشكلة؟

المشكلة الأولي تبدأ من لحظـة انهيـار الاتحـاد الـسوفييتي مطلـع التسعينات من القرن الماضي، حيث بات مخزون الأسلحة التكتيكية الفتاكة في مهب الريح، وأن السوق السوداء التي انتعشت آنذاك يخشي أن يكون للقاعـدة فيها موطئ قدم. وقد عبرت العديد من القوي العالمية آنذاك عن خشيتها مـن وصول أسلحة دمار شامل لأيدي الجماعات الإرهابية والمتطرفة وبالتأكيد من بينها القاعدة.

أما المشكلة الثانية فتبدأ من عند القاعدة ذاتها التي ربما تكون وضعت في خططها إنتاج أسلحة بيولوجية أو كيماوية ولو بدائية، وهو ما شـاع إبـان الهجوم الأمريكي علي مدينة الفلوجة العراقية وما تبعها من تهديدات نسبت إلي القاعدة باستخدام أسلحة كيماوية لتحقيق ردع ضد القوات الأمريكية والحليفـة لها ردا علي حملات الإبادة التي تتعرض لها. ولكن لا القاعدة نفذت تهديداتها

ولا القوات الأمريكية أعلنت عن تعرضها لأسلحة فتاكة بـل علـي العكـس فالقوات المهاجمة هي من استعمل الأسلحة الكيماوية مثل الفوسفور الأبيض.

وعلي الرغم من أن المشكلتين تقعان في صـلب الاحتمـالات إلا أن الخطر قائم. ففي البيان الصحفي الذي أعلنه أبو مصعب السوري قبيل اعتقاله ردا علي اتهامه بأنه أحد مخططي هجمات سبتمبر ولندن ومدريد وما إلي ذلك من اتهامات شدد السوري علي براءته منها رغم إشادته بها، بل تمني لـو أن هجمات سبتمبر تضمنت أسلحة دمار شامل لإيقاع أكبر الخسائر في الجانـب الأمريكي. ولا شك أن الأمنية تبقي أمنية، ولكن السوري لم يكن مجرد مؤرخ أو محلل أو كاتب بقدر ما كان مدربا ومشرعا ومخططا ومحرضا. ولا أحـد يعرف حتي اللحظة ما الذي خلفه هذا الرجل وراءه.

رب سائل يسأل: ما الذي يعنينا من هذا الكلام؟

نقول الكثير. فهو يعني بتعبير الرئيس الفلسطيني تخريب المنطقـة . وقد كنا طرحنا سؤالا منكرا فيما سبق لما قلنا: ما الذي يمكن أن تفعله القاعدة في فلسطين ضد إسرائيل ولم تفعله الأجنحة العسكرية المختلفة علـي امتـداد عقود؟ وكيف للقاعدة أن تكون موجودة في منطقة تشهد زحاما فـي البنـادق قاربت علي الفتك بنفسها؟ نتساءل ونحن نعتقد بأن حملـة اعتقـال إسـرائيلية عشوائية واحدة قد تكسر كل مخططات القاعدة، فلماذا تغـامر بوجـود غيـر مأمون إن لم يكن بِمَقْتَل؟

والجواب هو أن تلجأ إلي ما هو غير مألوف أو متوقع بحيث يـؤدي تدخلها إلي حدوث فارق مميز في المواجهة مع إسرائيل. هكذا يمكن أن يتقبلها المجتمع الفلسطيني المتعطش للخلاص بنفس القدر الذي يتعطش فيـه للثـأر، وحتي تنظيماته المسلحة قد ترغم علي تقبلها دون حساسية كبيرة مثلما أرغمت المنظمات الفدائية من قبل علي تقبل حركة حماس والجهاد الإسلامي ولجـان المقاومة الشعبية. فإذا كانت المنظمات الفدائيـة والجماعـات الإسـلامية قـد

استعملت أسلوب الهجمات الخاطفة علي المعسكرات والجنود والمستوطنات أو أسلوب السكاكين ومن ثم الحجارة والعمليات الاستشهادية والعبـوات الناسـفة والقاذفات المضادة للدروع مخلفة في أفضل الأحوال خسائر بشرية لا تتعـدي بضعة أفراد وبضعة أضعاف من الجرحي فلا يعتقدن أحد أن القاعدة ستحضر إلي فلسطين لتلقي الحجارة علي بني صهيون أو تتباهي باستعراضات الأسلحة والقوة هنا وهناك لتحقق مكسبا سياسيا أو مجدا سافرا.

فنحن لن نواجه تنظيما استعراضيا بقدر ما هو تنظـيم يـؤمن بأنـه يمارس عبادة يتقرب بها إلي الله، ولا نستبعد في مثل هذه الحالة أن يلجأ إلـي التميز باستخدام وسائل قتالية ذات تدمير عال أو علي الأقـل إيقـاع خـسائر بشرية جسيمة قد تفقد إسرائيل صوابها فعلا كما حصل مع الولايات المتحـدة. هنا بالضبط مكمن الخطر حيث ستكون المنطقة في فوضي عارمـة لا أحـد يمكن أن يتكهن بمدي التخريب الذي قد يلحق بها. ولكن متي؟ سؤال يـستحق التوقف عنده.

بطبيعة الحال ليست لدينا سوي مؤشرات توفرها لنا استراتيجيتها ذات البعد الديني ووثيقة استراتيجيا القاعدة التي أشرنا إليها والوقائع علي الأرض. وهذه الأخيرة تؤشر علي أن القاعدة ربما تكون فعلا قد قامـت باسـتطلاعات لفلسطين وهو أمر غير مؤكد بما أن ما أعلن عن وجود معتقلين هـي مجـرد شكوك بأنهم متحمسون أو مناصرون لفكر القاعدة وهذه ليست تهمـة بمـا أن الكثير من الناس تعتريه عواطف جياشة ما ان يسمع بخبر لعملية ناجحة نفذتها القاعدة هنا أو هناك، كما أن تهمة من هذا النوع قائمة علي المناصرة ليـست بذات جدوي علي اعتبار أن المتهمين ليسوا في واقع الأمر منتمين ولا فاعلين ولا عضويين وبالتالي فما من معلومات متوفرة يمكن أن يسترشد بها الباحث. لكن ملاحظة:

- سلسلة من الهجمات تضرب منتجعات سياحية بعضها يؤمه السياح اليهود في سيناء ورباط بسلسلة جبال وعرة تقول المصادر عنها: أن ما يقارب ٢٠ بالمئة من مساحة ٦١ ألف كيلو متر مربع من سيناء، من الممكن اعتبارها بمثابة قلعة حصينة للحركة الجهادية العالمية. ويذكر هنا علي وجه الخصوص. المناطق الشمالية، تلك المحيطة بالجبال المنغلقة، التي يتعذر الوصول اليها، ومنها جبل هلال، بحيث تكون خارج سيطرة قوات الامن المصرية، التي فقدت العديد من الضباط والجنود في الصدامات التي وقعت في الخريف الماضي وما بعد.
- وهجمات أخري في قلب العاصمة الأردنية، وأخري تنطلق من أقصي الجنوب علي حافة التماس مع إسرائيل؛
- وهجمات سريعة ومفاجئة في سورية؛
- وحشد ورباط في جنوب لبنان وفي منطقة النبطية علي مقربة من إصبع الجليل شمالي فلسطين؛
- وحرب مستعر أوارها منذ ما يزيد عن ثلاث سنوات في العراق.
- وتقدم هجومي ملحوظ لطالبان والقاعدة في أفغانستان،
- وانضمام حكمتيار إلي القاعدة وطالبان كخصم عنيد وصاحب بنية تنظيمية وتسليحية وتدريبية واستخبارية ممتازة ورثها عن حرب تحرير أفغانستان؛

كل هذا يجعل المرء يستنتج بسهولة أن مد تنظيم القاعدة المتصاعد، وهو يضع فلسطين نصب العين والدين، يؤشر بداية علي سعي فعلي نحو بلاد الشام أو ما يعرف بدول الطوق تاريخيا أملا:

- إما بتحقيق احتلالات أمريكية أو إسرائيلية جديدة تقلب كل الموازين والأوضاع وتصب في صالح استراتيجيتها الباحثة عن توسيع ساحة المواجهة.
- وإما بإضعاف الحكومات وتحقيق اختراقات تنظيمية واسعة، وانتشار علي مستوي الجمهور كمقدمة للتوجه نحو فلسطين.

وفي كلتا الحالتين ثمة شعور بتحرك ما يجري علي قدم وساق في المنطقة، ومن المستحسن أن نفهم تصريح الرئيس الفلسطيني باعتباره صيحة تحذير وليس واقعاً فقط، فمن المألوف عن عمل القاعدة أنها تتمتع بتخطيط وإعداد صارمين وسرية عالية قبل الإقدام علي خطوة فاشلة قد تفقدها أكثر مما تربحها.

في خلاصة سريعة يمكن القول في نقطتين مركزيتين:

- إن تنظيم القاعدة بات تنظيما فريدا في الساحة العالمية، لا يزال يظهر بمظهر المدافع عن الإسلام والساعي إلي نصرة الدين والأمة وإحقاق العدل. أما فرادته عن باقي التنظيمات الجهادية فتكمن في كونه الجماعة الإسلامية المسلحة الأولي، بعد انهيار الخلافة وتقسيم الوطن العربي، التي جاهرت بعملها وأهدافها لتبلغ ديار الإسلام ومصالح الأمة الإسلامية وليس حدود القطر أو مصالح الشعب. هذه الخصيصة للقاعدة كمجموعة تنظيمات أو تيارات أو خلايا ذات أفكار مماثلة جذبت إليها الكثير من الشرائح الاجتماعية لها، علي اختلاف مستوياتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وفي مختلف أنحاء العالم الإسلامي لاسيما تلك الجماعات التي تشعر منذ زمن أنها تتعرض لخديعة تتعاظم يوما بعد يوم في ساستها وقادتها ودينها ورموزها وأوطانها وحقوقها وكرامتها وأقدس مقدساتها ولم يتبق لها ما تراهن عليه ولا ما تخسره.

- ان القاعدة حاضرة علي مستوي الفكر والتأييد والتعاطف والحماس في أوساط الشعب الفلسطيني لاسيما في الضفة الغربية وغزة، وهذا يعني أنها قاب قوسين أو أدني من الحضور التنظيمي خاصة أن الساحة تعج بثقافة جهادية عريقة ورفيعة المستوي ولا بد لها من موقف في ساعة الحسم. كما أن الساحة مثقلة بالهزائم والضغوط رغم أنها تعج بالكفاءات والخبراء في التصنيع العسكري للأسلحة والمتفجرات بطريقة لم يسبق أن عهدها الفلسطينيون ولم تعد خافية علي أحد ولا صعبة الوصول إليها وهو ما تحتاجه القاعدة ويسهل عملها، فضلا عن توفر خبراء في الإنترنت والرصد والمتابعة والترجمة يمكن ملاحظتهم في المنتديات وهم يبعثون برسائل تعاطف للقاعدة.

ومن الواضح أن مثل هذه البيئة كافية، في المرحلة الأولي، لإحداث تعاون غير مباشر مع القاعدة أو تماه مع أفكارها وطريقة العمل، ويستحضرنا في هذا السياق العملية النوعية التي نفذتها ثلاثة أجنحة مسلحة ضد قاعدة حربية إسرائيلية (٢٠٠٦/٦/٢٥) كان جيش الإسلام أبرزها وهي تسمية غير مألوفة ولا معروفة وذات مغزي، وفي غضون ذلك ليس من المستبعد أن تلجأ القاعدة إلي تنفيذ هجمات ضد إسرائيل انطلاقا من محيط فلسطين أو ضد المصالح الإسرائيلية واليهودية في العالم.

عولمة الحركة الإسلامية الراديكالية. الحالة المصرية

تهدف دراسة عولمة الحركة الاسلامية الراديكالية مع التطبيق على الخبرة المصرية. في سبيل ذلك تقنية منهجية محددة ألا وهي توليد النماذج من المادة المتوفرة DATA DRIVEN MODELS . حيث تساعد على بناء إطار مفهومي حاكم يقي من المصادرة على المطلوب ويكبح جماح التحيز المعرفي. فالدراسة بعرض المادة العلمية ثم يتم استخلاص النموذج كنتيجة لعرض المادة. وتقع الدراسة في ثلاثة أجزاء: يحدد أولاها عوامل ومسارات

الخروج من مصر، ويعرض ثانيها لنمط الانتشار العالمي للمصريين المنضوين تحت جناح الحركة الإسلامية الراديكالية، ويوضح ثالثها طبيعة المنطق الإستراتيجي الذي اتبعته هذه الحركة كصدى لتأثيرات العولمة. ويقتضي هذا الأمر تناول الأسباب التي دفعت عناصر وقيادات هذه الحركة إلى الخروج من مصر، إما بشكل شرعي وتحت عين وبصر السلطة مثلما كان الحال في مستهل تجربة الجهاد الأفغاني، وإما فرارا بجوازات سفر مزورة، علاوة على وسائل أخرى مثل الاعتمار والحج والعمل والسياحة، وكلها كانت في كثير من الأحيان مجرد حيل مكنت أصحابها من مغادرة مصر بشكل آمن. والوقوف عند حد هذه الأسباب لا يكفي لرسم ملامح تعولم الراديكاليين الإسلاميين المصريين. فالخروج من مصر أيا كان مساره، أو كانت دوافعه، لم يكن سوى مرحلة تمهيدية، أو بمعنى أدق، كان هو الطريق الذي تلمس الراديكاليون الإسلاميون في مصر خطاهم عليه ليصلوا إلى هذه الصورة التي ظهروا بها في السنوات الأخيرة. وهذه الطرق أفرزت تنظيمات وقيادات في الخارج، بعضها اندمج في تنظيمات إسلامية أممية، وبعضها ظل يلعب دور الموجه والممول لعناصر وقيادات محلية في أتون الصراع الذي دار بين الدولة والإسلاميين المتطرفين طيلة عقد التسعينيات، حيث عبرت تلك التنظيمات عن نفسها في عدة عمليات استهدفت مؤسسات مصرية أهمها السفارة المصرية في العاصمة الباكستانية إسلام أباد، ومسؤولين مصريين في مقدمتهم الرئيس مبارك. وعلى الجانب الآخر تكتمل الصورة المتعولمة لهؤلاء الراديكاليين بتناول الأساليب التي انتهجتها الدولة المصرية في سبيل مواجهتهم، والانتصار عليهم في النهاية. فكثير من هذه الأساليب كانت تتم في سياق يتعدى حدود الدولة، ويمس جوهر السياسة الخارجية المصرية، التي عمدت إلى ملاحقة المتطرفين في الخارج، من خلال اتفاقات تبادل المجرمين مع بعض الدول، والتدخل دبلوماسيا لدى بعضها للحيلولة دون حصول متطرفين إسلاميين على حق اللجوء السياسي، ومتابعة الأنشطة الأمنية في

دول أخرى، لمعرفة تأثيرها على هؤلاء. وفي حقيقة الأمر، فإن الدولة المصرية قد واجهت على مدار أكثر من عشر سنوات ــ ولا تزال للمواجهة بقية ــ شبكة من التنظيمات، تتوزع خيوطها في بلدان شتى، ولذا بدت معنية أكثر من ذي قبل بأوضاع أمنية وقانونية في العديد من الدول، سواء التي منحت قيادات إسلامية متطرفة حق اللجوء السياسي، أو تلك التي وفرت لهم المأوى، أو التي أمدتهم بالمال، أو التي دخلها بعض أفراد هذه التنظيمات بطرق غير مشروعة.

وبداية هناك ملاحظات حول ما سيرد في هذه الكراسة، يمكن ذكرها على النحو التالي:

١- رغم كثرة ما ينشر ويذاع حول الحركة الإسلامية الراديكالية في مصر، فإن التحقق من المعلومات التي ترشح جراء ذلك ليس أمرا يسيرا، بأي حال من الأحوال. فهذه المعلومات يغلب عليها التحيز لأنها صادرة عن فرقاء يريد كل منهما أن ينال من الآخر قدر المستطاع، وفي المقابل يسعى إلى أن يبرر، ما أمكنه، كل ما يبدر عنه من سلوك وأفعال. فسيل المعلومات المتوافرة عن الحركة الإسلامية يعود أغلبه إما إلى الأجهزة الأمنية أو إلى الحركة نفسها. ورواية كل من الجانبين للأحداث والوقائع تحمل الكثير من الذاتوية، ولا تخلو في الوقت نفسه من تمويه أو تضليل، توجبه اعتبارات المصلحة أو مقتضيات أداء المهام كما يراها كل طرف. لكن البحث العلمي لا يقف مكتوف اليدين أمام هذه المعضلة، إنما ينتج وسائله التي تحاول التحقق من المعلومات أو على الأقل ترجيح الأقرب إلى الصواب منها، اعتمادا على طرق محددة. وهنا يمكن اللجوء إلى مصادر مستقلة، تكون أقرب إلى الاستقامة والنزاهة وتبتعد ما أمكنها عن التحيز. ويمكن كذلك رد المعلومات الواردة إلى الإطار العام الذي

يحكم الحركة الإسلامية الراديكالية أولا، والسلوك النمطي المتكرر للدولة في التعامل مع هذه الحركة ثانيا، في كافة المناحي الإعلامية والقانونية والأمنية المرتبطة بقضيتي العنف السياسي والإرهاب. ومن الضروري هنا ربط القول بالفعل، نظرا لأن الثاني هو الذي يبرهن على مدى صدق الأول من عدمه. وفي كل الأحوال فإن كثيرا من الدراسات التي تناولت أنشطة الحركة الإسلامية دارت حول المرجوح ولم تقطع بيقين. فكثير من الأسرار لا تزال مدفونة، وبعضها مات بمقتل من كانوا يحملونها، وحتى كثيرا ممن بقوا على قيد الحياة من الصعب الوصول إليهم، ليس بالنسبة للأشخاص العاديين فحسب، بل بالنسبة لأجهزة الاستخبارات والأمن، رفيعة المستوى. وبذلك تبقى المعلومات المتوافرة في هذا الصدد مستقاة إما من تحقيقات قضائية قادت إلى اعترافات من تمكنت أجهزة الأمن من القبض عليهم، ومعلومات أمنية قدمتها الأجهزة المختصة للقضاء من أجل استصدار أحكام في إطار صراع الدولة والجماعات المتطرفة، أو اعترافات تمت تحت وطأة التعذيب داخل السجون. لكن حتى في هذه الحالة فإن ما يرد إلينا من معلومات هو فقط ما يتم السماح بنشره وتداوله من قبل أجهزة الإعلام، وما يتطوع بعض المحامين ممن اطلعوا على أوراق القضايا بنشره أو الإدلاء به لأجهزة الإعلام. كما قد تنجم هذه المعلومات عن انفرادات صحفية، تمكن أصحابها من النفاذ إلى داخل الجماعات الإسلامية، أو الحصول على وثائق خاصة بها، أو إجراء حوارات مع قادتها. لكن ما تمنحه الوسيلة الأخيرة يبقى في حيز الترجيح ما لم توجد وسيلة أخرى للتحقق اليقيني من صدق ما ورد خلالها من معلومات.

ومع ذلك، فإن جمع المتفرق من المعلومات المستخلصة، مهما كانت متناثرة عبر السنوات، وموزعة على وقائع وأحداث، ومنسوبة إلى تنظيمات وجماعات وشخصيات شتى، يساعد، إلى حد كبير، في رسم الملامح العامة لأداء الراديكاليين الإسلاميين المصريين في الخارج، أو من اصطلح البعض على تسميتهم إسلاميو الخارج. ومن خلال هذه الملامح يمكن اشتقاق جانب محدد، نحن بصدده في هذا المقام، وهو تعولم هؤلاء الراديكاليين.

٢- في ضوء ما تقدم حول المشكلات المتعلقة بالمعلومات المتوافرة عن الحركة الإسلامية الراديكالية يمكن القول أن هناك أكثر من مدخل لتحليل ظاهرة الحركة الإسلامية المصرية في الخارج. أولها يتعلق بتتبع تطور تاريخ قادة هذه الحركة وتحركاتهم وما يصدر عنهم من تصريحات وبيانات، وما يتخذونه من قرارات وأوامر لأتباعهم. وثاني هذه المداخل يرتبط بطبيعة التنظيمات التي شكلها هؤلاء الراديكاليون، أو شاركوا في تأسيسها، وذلك من حيث خصائص العضوية والتراتبية والأهداف والمقاصد الرئيسية والفرعية. أما المدخل الثالث فيتمثل في العمليات التي قامت بها هذه التنظيمات، سواء ما نجح منها أو ما لاقى فشلا ذريعا وبقي عند حدود المحاولة. ويخص المدخل الرابع القضايا التي نظرتها المحاكم المصرية بشأن الإسلاميين العائدين من الخارج، أو محاكم أجنبية وكان المتهمون فيها من الراديكاليين الإسلاميين المصريين. وتحاول هذه الكراسة أن تمزج بين هذه المداخل الأربعة، في تحليلها لعولمة الحركة الإسلامية، نظرا لتداخلها وتكاملها في الواقع، ولأن من شأن هذا المزج أن يتيح لنا قدرة أكبر على التحليل العلمي السليم لظاهرة معقدة ومتشابكة مثل الحركة الإسلامية.

٣- إذا كانت الجماعة البحثية، ومعها الأجهزة الأمنية المختصة، قد تمكنت من التمييز بين الجماعات الراديكالية في مصر، بعد أن كانت

تضعهم، ولسنوات عدة، في سلة واحدة، فإن من الصعوبة بمكان، القطع بتصنيف دقيق لبعض الراديكاليين المصريين في الخارج من خلال ردهم إلى أصولهم التنظيمية، أي إلى الجماعات والتنظيمات التي كانوا ينتمون إليها قبل الهجرة. فالمعلومات المتاحة تشير إلى أن مسيرة الهجرة لم تكن وليدة قضية الجهاد في أفغانستان، كما يتصور كثيرون، إنما سبقتها بسنوات، حيث دفعت الأحوال الأمنية الصعبة بعض عناصر الجماعات، التي اصطدمت بالدولة قبل الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد مثل جماعة المسلمين المعروفة إعلاميا باسم التكفير والهجرة وجماعة شباب محمد المعروفة باسم تنظيم الفنية العسكرية، إلى مغادرة مصر. لكن انفتاح الباب على مصراعيه أمام الخروج من مصر لم يتم سوى بإعلان الجهاد في أفغانستان ضد الاتحاد السوفيتي السابق. ولأجل هذا تم تجنيد آلاف الشباب المصريين من مختلف الجماعات، سواء الراديكالية أم السلفية الدعوية، ثم تولت الظروف التي صادفوها داخل معسكرات التدريب وميادين القتال تذويب انتماءات البعض منهم، وفتحت الطريق أمام اللامنتمين من بين المجاهدين للتماس والتفاعل مع عناصر الجماعات الإسلامية، التي أخذت بدورها تشد هؤلاء إلى الانتماء لها، والانضواء تحت لواء أمرائها. لكن هناك من بين الذين ذهبوا إلى أفغانستان من حافظ على ارتباطاته الأصلية، خاصة من ينتمون إلى جماعة الإخوان المسلمين التي كانت سباقة في الوصول إلى أفغانستان للعمل في مجال الإغاثة، على وجه الخصوص. ومن هنا لا نستطيع أن نقول إن كافة المصريين الذين انضموا إلى تنظيم القاعدة، أو على وجه الدقة وافقوا على ما أعلنته الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين، هم ممن ينتمون إلى تنظيم الجهاد في مصر، الذي يتزعمه أيمن الظواهري. وفي المقابل لا يمكن القول بأن كل المنتمين إلى تنظيم

الجهاد في الخارج قد انصاعوا تحت راية هذه الجبهة، فهناك من عارضوا انضمام الظواهري إليها، وهناك من انشقوا عليه بالفعل، واتهموه بالخروج عن الخط العام الذي رسمه التنظيم لمسيرته، والانحراف عن الهدف الرئيسي الذي أخذ على عاتقه تحقيقه، وهو الاستيلاء على الحكم في مصر. بل أكثر من ذلك، فإنه إذا كان رفاعي أحمد طه، أحد أعضاء مجلس شوري الجماعة الإسلامية، قد عدل عن موقفه وسحب توقيعه على بيان إنشاء الجبهة المشار إليها سلفا بعد أن غضب منه القادة التاريخيون للجماعة، فإنه لا يوجد دليل قاطع على أن الأفراد العاديين من الجماعة الإسلامية الذين كانوا على أرض أفغانستان وراقت لهم خطوة إنشاء هذه الجبهة قد عدلوا عن موقفهم، على غرار ما فعل رفاعي طه، الذي يبدو أن عدوله لم يكن عن اقتناع بقدر ما كان انصياعا للموقف الحاد لقادة الجماعة الإسلامية. وتشير المعلومات التي رشحت عن التحقيقات القضائية التي جرت مع العائدين من ألبانيا أو من تسلمتهم مصر من دول عربية وأجنبية إلى أن هؤلاء كانوا ينتمون، تاريخيا، إلى جماعات إسلامية شتى في مصر. وهذا الوضع يخلق حالة من الصعوبة في تصنيف الأفراد العاديين من المصريين الذين انضموا إلى تنظيم القاعدة.

٤- لا يعني تركيز هذه الكراسة على السلوك عابر القوميات للحركة الإسلامية الراديكالية المصرية في السنوات الأخيرة، أن هذه الحركة كانت من قبل منبتة الصلة عن الواقع الخارجى، فظاهرة الصحوة الإسلامية بوجه عام كان لها مواقفها من قضايا خارجية، بدءا بالحقبة الاستعمارية وانتهاء بالتداعيات التي ترتبت على حرب الخليج الثانية. وقد كانت للإسلاميين خطوط متقاطعة مع الآخرين، أو مساحات للقبول والرفض صنعها التكتيك السياسي أحيانا، وبدت أسيرة

للأيديولوجيا أحيانا أخرى. وبالنسبة للحالة المصرية، يمكن أن تستعيد الأذهان رفض الجماعات الإسلامية توجه السادات إلى المصالحة مع إسرائيل، ورفضهم من بعد ذلك اتفاق أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، وكذلك اتفاق وادي عربة الذي أبرمته الأخيرة مع الأردن. وقبل هذا، وفيما هو أشمل، للراديكاليين الإسلاميين مواقف من مسألة القومية العربية، التي تبدو في نظر الكثيرين منهم بديلا ممقوتا عن فكرة الخلافة الإسلامية، وهناك من ينظر إلى العروبة على أنها مرحلة لإقامة الدولة الإسلامية الكبرى، على غرار ما حدث في صدر الإسلام، وأن دولة عربية موحدة من شأنها أن تنظم شبكة علاقات متينة مع الشعوب الإسلامية في ظل المصالح المشتركة. وقد أججت حرب الخليج الثانية، التي ترتبت على الغزو العراقي للكويت في الثاني من أغسطس عام ١٩٩٠، التوجه الخارجي للراديكاليين المصريين، لأنها كانت ملمة كبرى أحدثت هزة عنيفة لكافة التيارات السياسية في العالم العربي. وذهب الإسلاميون في موقفهم من هذه الحرب مذهبين، الأول ركز على الأسانيد الشرعية، ومنها حرمة أن يستبيح المسلم دم أخيه المسلم، أو قتال الطائفة الباغية. والثاني أوجدته ظروف التدخل الأجنبي، حيث عارضه الإسلاميون المصريون بشدة، أيا كانت مبرراته، واستغلوا الحديث عن بعد ديني للصراع في تعبئة الشارع المصري لصالح رؤيتهم التي قدموها آنذاك على أنها الرؤية الناجعة، القادرة على تحقيق العزة للعرب لكن هذه المواقف لم تتعد حدود رد الفعل، وكانت تسير في ركاب مواقف تيارات سياسية أخرى عربية، كان من الطبيعي أن تدخل في غمار جدل موسع حول تداعيات الغزو العراقي للكويت، وأن تتخذ مواقف حادة تتماشى مع طبيعة هذا الظرف وآثاره الاستراتيجية. أما ما حدث منذ عام ١٩٩٧، فهو أمر مختلف،

فالحركات الإسلامية الراديكالية لم تكتف بمجرد الجدل، لكنها قررت منازلة أكبر قوة عسكرية واقتصادية في العالم وهي الولايات المتحدة، بدءا بمهاجمة المصالح الأمريكية في الخارج، وحتى مهاجمة مركز التجارة العالمي بنيويورك ومقر البنتاجون.

٥- تقتصر هذه الكراسة على الجماعات الإسلامية الراديكالية في مصر، وليس جماعة الإخوان المسلمين، رغم أنها الأقدم تاريخا والأوسع انتشارا والأكثر قدرة على الاستمرار والتعبئة، وقبل كل هذا، هي القوة الإسلامية التي تعدت حدود الدولة التي نشأت فيها، من خلال التنظيم الدولي للإخوان المسلمين، والتي كانت لها مواقفها من مختلف القضايا السياسية الخارجية، ليس عبر المنتديات والمطبوعات التابعة لها فحسب، بل داخل البرلمان المصري ذاته، حين تمكن الإخوان بعد دخول الانتخابات التشريعية في عام ١٩٨٤ مع حزب الوفد، وفي عام ١٩٨٧ مع حزبي العمل والأحرار، من احتلال عدد ليس بالقليل من مقاعد مجلس الشعب المصري. وفضلا عن الإخوان المسلمين فإن هناك تيارا دينيا واسع الانتشار، يتعدى في تمدده حدود الدولة القومية، وهو الطرق الصوفية، حيث نجد أن بعض الطرق المصرية لها أتباع في دول عديدة بما فيها الدول الأوروبية والولايات المتحدة ذاتها. لكن سكونية هذا التيار وانسحابه السياسي، أو موالاته للحكم في مصر عبر التاريخ، وتماهيه في الفلكلور الشعبي أكثر من تفاعله مع الحالة السياسية، يخرجه من المعادلة التي نحن بصددها الآن. وإذا كانت للطرق الصوفية المصرية مواقف من القضايا الخارجية، فإن هذه المواقف، لا تخرج في الغالب الأعم عن تلك التي تتبناها الحكومة .

٦- لا يمكن القطع بأن الخطر الذي يمثله إسلاميو الخارج على الأمن القومي المصري قد انزاح تماما في ضوء رد الفعل الأمريكي القوي

والصارم على تفجيرات نيويورك وواشنطن. فرغم العمليات العسكرية التي قامت بها الولايات المتحدة وحلفاؤها في أفغانستان، والتي طالت بالطبع العناصر المصرية المنتمية إلى تنظيم القاعدة، فإن وجود ما يسمى بـ العناصر النائمة داخل التنظيم، وهم أولئك الذين يعملون تحت إمرته في سرية تامة، يجعل القول بانتهاء الخطر أمرا تعوزه الدقة إلى حد ما. وهناك وقائع محددة تبرهن على صدق هذا الرأي، ففي شهر مايو من عام ٢٠٠٢، وبينما كانت نيابة أمن الدولة بمصر تواصل تحقيقاتها في قضيتين، الأولى لتنظيم الجهاد وتضم ٢٦ متهما بينهم اثنان هاربان في الخارج، والثانية للجماعة الإسلامية وتضم ٢٤ متهما، تردد أن سلطات الأمن المصرية ضبطت قضية أخرى لتنظيم الجهاد في منطقة المرج بالقاهرة .

الفصل الثالث

أولا: موجات هجرة الراديكاليين الإسلاميين المصريين

تعددت الأسباب التي أدت إلى خروج الراديكاليين الإسلاميين من مصر، فمنها ما تعلق بالضغوط الأمنية الشديدة، ومنها ما ارتبط بالحاجة الاقتصادية، سواء كانت شخصية، أم كانت من أجل الإنفاق على التنظيمات والجماعات من خلال ضمان مصادر ثابتة للتمويل، ومنها ما ارتبط بأبعاد فكرية، لتأدية فريضة الجهاد أو البحث عن ساحة لإعداد العدة والوصول إلى حد التمكن الذي يؤهل هذه الجماعات للقدرة على منازلة الدولة بكل ما لها من مصادر قوة. وهناك كذلك أسباب تعلقت بترتيبات معينة داخل هذه الجماعات وتلك التنظيمات، أهمها حدوث انشقاق في صفوف الجماعة الإسلامية الجهادية، حيث تمايزت في جماعتين بعد صدور الأحكام في قضية الجهاد لعام ١٩٨١، حيث تسبب هذا الانشقاق في إجباط عدد كبير من أعضاء التنظيم حيال إقامة الدولة الإسلامية المنتظرة، لأن انقسام الصفوف كان معناه في نظرهم تأخر تحقيق هذا الهدف، ومن ثم فضل الكثيرون من هؤلاء السفر إلى الخارج.

وفي صيغة تعيد إلى الأذهان ما انتهجته جماعة الإخوان المسلمين حيث هاجرت أعداد غفيرة تنتمي إليها خلال الخمسينيات والستينيات من القرن المنصرم فرارا من حكم عبد الناصر الذي ناصبهم العداء، نجد أن الهجرة خارج مصر لم تكن في البداية محببة لدى حتى اكثر هذه الجماعات تشددا. فتنظيم الجهاد نفسه، الذي لجأ إلى الهجرة أكثر من غيره خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن المنصرم، كان يرفض هذه المسألة في البداية، الأمر الذي يعبر عنه عبد السلام فرج، الذي كان كتابه الفريضة الغائبة بمثابة المرجعية الفكرية لهذا التنظيم، حين يقول: هناك من يقول إن الطريق

لإقامة الدولة الإسلامية هو الهجرة إلى بلد آخر وإقامة الدولة الإسلامية هناك ثم العودة مرة أخرى فاتحين، ولتوفير جهد هؤلاء فعليهم أن يقيموا دولة الإسلام بينهم، ويخرجوا منها فاتحين. لكن تبدل الظروف دفعت أفراد التنظيم، وغيره من التنظيمات والجماعات الإسلامية إلى الفرار من مصر، بطرق مشروعة، وغير مشروعة.

وتمثلت الخطوات الأولى لحركة الخروج في الهجرة داخل مصر، أي ترك وادي النيل والهروب إلى الصحراء أو إلى مكان محدد يقتصر على أفراد الجماعة، من أجل تأسيس مجتمع جديد أو بديل، على غرار مجتمع يثرب، كما توهم بعض أتباع جماعة المسلمين، الذين أطلق على تنظيمهم اسم،التكفير والهجرة، نظرا لأنه أتبع تكفير المجتمع بهجرانه، بدعوى أنه بيئة غير صالحة بالنسبة لأعضاء التنظيم. وقد جسد يحي هاشم، الذي كان يعمل وكيلا للنيابة وترك وظيفته بدعوى أنها حرام شرعا بعد أن انضم إلى جماعة شباب محمد، هذه المسألة في تحركاته، فقد لجأ إلى هضبة البحر الأحمر المواجهة للمنيا يحتمي بها ويعد عدته للصدام المسلح مع السلطة أو شن حرب عصابات ضدها، ولكن أجهزة الأمن تمكنت من تحديد مكانه وأتباعه، وداهمته، وقتلته. وعموما فإن الهجرة داخل مصر قد فشلت لأسباب عديدة، أمنية وجغرافية وتنظيمية، مما جعل أذهان الجماعات المتطرفة تتجه إلى الخروج من مصر. وهاهو وحيد عثمان أحد أمراء جماعة المسلمين، التي ابتدعت مسألة الهجرة الداخلية، يتحدث في التسعينيات عن الهجرة الخارجية بوصفها مرحلة حتمية بالنسبة لجماعته، إذ يقول: لسنا مطالبين بالجهاد إلا بعد إتمام الهجرة .. الهجرة إلى أرض يحكمها حاكم عادل حتى ولو كان كافرا .. ونحن نجزم أن البلاد العربية كلها لا يوجد فيها هذا الشرط .. ولذلك فالهجرة متاحة في بلاد أوروبا مثل السويد والنرويج وغيرهما .. وحاليا جميع أرض الله متاحة للأخوة للهجرة إليها .. لكن الهجرة الجماعية كما حددها الإمام المرحوم

شكري مصطفى مكانها محفور ومنقوش في صدور الأخوة .. إنها أرض اليمن، لأنها أرض الحكمة، وهناك العديد من أتباعنا ومن الأخوة يعبدون الله فيها، ويعملون وينشرون الدعوة بحرية كاملة، لذلك فإن حاكمها على كفره عادل. وقبل أن يتولى وحيد عثمان أمر هذه الجماعة، هاجر أميرها السابق وهو محمد الأمين عبد الفتاح وكنيته أبو الغوث، وهو الذي قام بتجميع فلول الجماعة بعد إعدام مؤسسها شكري مصطفى، إلى إحدى البلاد العربية، واستقر بها، ثم بدأ يساعد أفراد الجماعة على الهجرة إلى العديد من الدول العربية والأوروبية. ولم يكن أبو الغوث هو أول من نادى بالهجرة الخارجية داخل جماعة المسلمين، فقد سبقه إلى ذلك الدكتور صلاح الصاوي، الذي انشق على شكري مصطفى إثر اعتراضه على قرار الأخير بقتل وزير الأوقاف الأسبق الشيخ الذهبي لأنه أدى إلى كشف التنظيم أمام أجهزة الأمن. فالصاوي كان مطلوبا القبض عليه في أحداث سبتمبر عام ١٩٨١، لكنه تمكن من الهرب إلى اليمن، وهناك التقى بأحد شيوخ القبائل، وكان ينتمي إلى الإخوان المسلمين، ثم اقتنع بفكر الصاوي، وبات يقدم دعما للجماعة على قدر استطاعته. أما الصاوي فقد تنقل بين مصر والسعودية وباكستان، التي عمل بها أستاذا بالجامعة الإسلامية. وسلك حسن الهلاوي، الذي كان رفيق الصاوي في الانشقاق على شكري مصطفى، المسلك نفسه، فهاجر إلى المملكة العربية السعودية، بعد أن نجح في الهرب من حكم صادر ضده عام ١٩٧٧ بالسجن سبع سنوات، لكن مصر تمكنت من تسلمه عام ١٩٩٣، وعاد ليقضي عقوبة السجن لاتهامه في عملية الفنية العسكرية، ومقتل المقدم عصام شمس خلال أحداث مسجد آدم بحي عين شمس في القاهرة عام ١٩٨٩.
وبذلك تشكلت الموجة الأولى لهجرة الإسلاميين الراديكاليين خارج مصر، وقد تمت، في الغالب الأعم، تحت وطأة الظروف الأمنية القاسية، التي مرت بها جماعة المسلمين وجماعة صالح سرية، بعد أن اكتشفت أجهزة الأمن أمر هاتين الجماعتين، وراحت تتعقب المنتمين إليهما. ولم تقتصر الهجرة على

أتباع هاتين الجماعتين، بل نجد أن العديد ممن ينتمون إلى التيار التكفيري بوجه عام والسلفيين وبعض عناصر تنظيم الجهاد قد هاجرت إلى العراق واليمن والسعودية، بحثا عن الأمان والرزق في آن واحد. لكن هؤلاء المهاجرين لم يغب عن أذهانهم أن عدوهم الأساسي هو النظام الحاكم في مصر، ولم تتعد أمانيهم إزاحة هذا النظام وإسقاطه، والقفز إلى سدة الحكم. أما الموجة الثانية للهجرة فقد صنعتها تجربة الجهاد الأفغاني، بكل تداعياتها الإقليمية والدولية، ولعبت فيها الولايات المتحدة، التي وجدت في تورط موسكو في أفغانستان فرصة سانحة لاستنزاف قدرات منافسها التقليدي آنذاك وهو الاتحاد السوفيتي، دورا مهما في إيجاد هذه الموجة. فواشنطن قررت وقتها نسج علاقة بين المخابرات الأمريكية والجماعات الإسلامية، ليست العاملة في الساحة الأفغانية فحسب، إنما أيضا تلك التي تعمل في مناطق أخرى بهدف توجيه كل الجهود لمقاومة الاحتلال السوفيتي للأراضي الأفغانية .. وتم افتتاح أول مركز لاستقبال المتطوعين الراغبين في السفر إلى أفغانستان بولاية نيويورك بواسطة مصطفى شلبي، الذي استضاف الشيخ عمر عبد الرحمن في أمريكا بعد ذلك، وحسبما تشير المعلومات فإن هذا المركز وفروعه، التي بلغت ١٧ فرعا في أمريكا، لعب دورا مهما في سفر مواطنين عربا هاربين من بلادهم إلى أفغانستان. وبات من المتداول بين الإعلاميين والباحثين ورجال الأمن والساسة أن الرئيس السادات قد تعاون مع الولايات المتحدة في هذا التوجه تماما، بعد أن أقنعه الأمريكيون بأن مباركته لتجربة الجهاد الأفغاني سيزيد من أسهم مصر إعلاميا ودبلوماسيا في العالم الإسلامي، بما يعوضها عن القطيعة العربية التي نجمت عن توقيعها اتفاقية كامب ديفيد مع إسرائيل. كما سيتيح ذلك لمصر التخلص من ترسانة الأسلحة القديمة ببيعها إلى المجاهدين الأفغان، الذين كانوا يتلقون دعما سخيا من الدول العربية النفطية، علاوة على أموال صندوق دعم الجهاد الأفغاني الذي أنشأته الولايات المتحدة، وكذلك حصيلة الإتجار في المخدرات.

ومن ثم أطلقت السلطات يد الجماعات الإسلامية لتعبئة الشباب المصري للجهاد في أفغانستان، الأمر الذي تعكسه بجلاء مجلة الدعوة، لسان حال جماعة الإخوان المسلمين في السبعينيات وبداية الثمانينيات، في تتبعها للمؤتمرات والندوات التي كانت تعقدها الجماعات الإسلامية داخل الجامعات لنصرة المجاهدين الأفغان، ومنها على سبيل المثال لا الحصر، المؤتمر الذي انعقد في جامعة المنيا في يوم التاسع من فبراير عام ١٩٧٩، والذي طالب بدعم المجاهدين الأفغان، ونصرة الثورة الإسلامية في إيران. وكذلك المؤتمر الذي عقده طلاب جامعة الأزهر في شهر يناير عام ١٩٨٠، وطالبوا فيه بفتح باب التطوع للقتال في أفغانستان، وتيسير أمر التدريب على السلاح أمام الشباب، من أجل السفر إلى ساحة الجهاد هناك، كما طالبوا حكومات الدول الإسلامية بدعم المجاهدين وقطع العلاقات الدبلوماسية مع موسكو. وكان المؤتمر الأخير جزءا من نشاط مؤسسة الأزهر، التي طالما نظمت مؤتمرات، تحدث فيها مسؤولون مصريون عن ضرورة دعم الشعب الأفغاني، بما كان يتماشى مع الخط السياسي العام للنظام الحاكم وقتها في تشجيع التيار الديني من أجل حصار القوى اليسارية التي كانت تناوئ الرئيس السادات. ومن هنا لم تخف الجهات الرسمية في مصر، التي كانت من أوائل الدول التي أدانت الغزو السوفيتي لأفغانستان، تأييدها للمجاهدين الأفغان، حيث أعلن كمال حسن علي وزير الدفاع آنذاك عن تدريب الثوار الأفغان في معسكرات الجيش المصري، في حين دعت الأمانة العامة للحزب الوطني الحاكم، غير مرة، الشعب المصري إلى التبرع للمجاهدين، ودعا مجلس الشعب نفسه إلى إرسال متطوعين إلى أفغانستان. وقد تردد أن مصر استعملت مطار قنا في تحميل الأسلحة والمتطوعين إلى أفغانستان.

واستجابة للدعوات الرسمية وغير الرسمية نشطت النقابات المهنية في جمع التبرعات، وحشد المتطوعين، الذين تكاثر عددهم بعد أن دأبت مجلة

الدعوة على نشر أرقام هواتف وعناوين مكاتب ضيافة المتطوعين في باكستان، وهي مكاتب كانت مجهزة تماما لاستقبال هؤلاء، في ظل وفرة مالية أوجدها دعم خليجي ملموس، خاصة من قبل السعودية التي لعبت دورا بارزا في هذا الصدد، مدفوعة بصيانة أمنها القومي من ناحية، حيث كانت تخشى من وصول الجيش السوفيتي إلى مياه المحيط الهندي ومنها إلى بحر العرب. ومن ناحية ثانية كان هذا التوجه استجابة لطلب أمريكي صريح من دول الخليج جميعا بتقديم المساعدات المالية للأفغان. وبالنسبة للسعودية فإن الوقوف إلى جانب الجهاد يحافظ للمملكة على دورها التقليدي الذي تلعبه على صعيد العالم الإسلامي. وفي هذا الشأن برز دور الهيئة العامة لاستقبال التبرعات للمجاهدين الأفغان.علاوة على ذلك قامت جمعية الهلال الأحمر السعودي بتقديم مساعدات طبية للمجاهدين وأسرهم، جنبا إلى جنب مع القوافل الطبية التي خرجت من مصر.

وفي خضم هذه التعبئة وجد أتباع الجماعات الإسلامية فرصة سانحة للخروج من مصر. ومن جانبها غضت الدولة في هذا الوقت الطرف عن رحيل أفراد هذه الجماعات، إذ وجدت في هذا المسلك سبيلا للتخلص منهم. وقد كان خروج أتباع هذه الجماعات إلى أفغانستان إما هربا من الملاحقات الأمنية، وإما بحثا عن مكان مناسب للتدرب على القتال وإعداد العدة لتفجير الثورة الإسلامية، إذ إن القتال في مناطق وعرة مثل جبال أفغانستان يؤهل أفراد هذه الجماعات للعمل بيسر في مسرح العمليات الداخلية. فضلا عن ذلك، فإن الذهاب إلى أفغانستان يخلق فرصة التلاقي مع عناصر راديكالية من بلدان عربية وإسلامية أخرى بما يتيح إقامة خطوط تنظيمية معها تكون بمثابة الدعم اللوجستي وتساعد على تكوين أممية إسلامية راديكالية تنازع أممية الإخوان، ولا بأس هنا من إمكانية التعاون والتنسيق مع بعض الحكومات الإسلامية. ومع مطلع عام ١٩٨٤ قرر تنظيم الجهاد إيفاد من يتم الإفراج عنه ممن

حوكموا في قضية الجهاد الكبرى إلى أفغانستان، في حين بدأت الجماعة الإسلامية تحذو حذو الجهاد في هذا الشأن عام ١٩٨٥، بعد أن كانت تركز جهودها، عقب خروج كوادر الصف الثاني من السجن، على استعادة نفوذها في صعيد مصر. وكان عدلي يوسف، واسمه الحركي أبو صهيب، أول من وصل إلى أفغانستان عن طريق السعودية، التي ذهب إليها حاجا ضمن فوج من جامعة أسيوط، وتبعه علي عبد الفتاح، واسمه الحركي أبو اليسر، فارا من ملاحقات أمنية شديدة، ولحق به محمد شوقي الإسلامبولي. وبينما انضم أفراد الجماعة الإسلامية الذين تمكنوا من الذهاب إلى أفغانستان إلى عبد رب الرسول سياف، الذي تولي فيما بعد منصب رئيس الحكومة المؤقتة للمجاهدين الأفغان في المنفي، التحق أفراد تنظيم الجهاد بحزب إسلامي، الذي يتزعمه قلب الدين حكمتيار. وراح كل من سياف وحكمتيار يشجعان على هجرة أفراد الجماعة التي تتحالف معه، في سياق توازنات القوى بين الفصائل الأفغانية، ترتيبا لمرحلة ما بعد إنهاء الاحتلال السوفيتي.

وعلى الأراضي الأفغانية راح المهاجرون من الجماعة الإسلامية يوطدون وجودهم، من خلال إقامة معسكر للتدريب في منطقة حدودية تدعى جاجي أطلقوا عليه اسم معسكر الخلافة الإسلامية، ثم اضطرتهم الظروف المناخية القاسية، حيث البرودة الشديدة، إلى نقل المعسكر إلى منطقة خلدن، وأطلقوا عليه اسم معسكر الشهيد صهيب، تخليدا لذكرى عدلي يوسف الذي قتل في إحدى العمليات العسكرية بأفغانستان في السادس عشر من مايو عام ١٩٩٠ وقد قسم قادة الجماعة الإسلامية في أفغانستان العمل بينهما، فتولى رفاعي طه ومصطفى حمزة وعدلي يوسف مسئولية التدريب العسكري، وآلت مسؤولية الرعاية الطبية إلى خالد حنفي، وأنيط الإشراف على مجلة المرابطون إلى كل من طلعت فؤاد قاسم وأسامة رشدي. أما المنتمون إلى تنظيم الجهاد، بقيادة أيمن الظواهري، فقد تقاربوا من أسامة بن لادن، واستفادوا من أمواله في تلقي التدريبات العسكرية، وجلب الأتباع من مصر، وإصدار مجلة الفتح ومن بعدها

الجهاد، لتكون لسان حالهم. وحينئذ ظهرت ثلاث طرق لجلب عناصر الجهاد والجماعة الإسلامية من مصر إلى أفغانستان، الأول يمر بفرع شركة محمد بن لادن بالقاهرة، حيث تولت مهمة تسفير أعداد غفيرة من العمال المصريين للعمل في مشروع توسيع الحرمين الشريفين، الذي أسندته السلطات السعودية إلى هذه الشركة، التي تؤول ملكيتها إلى والد أسامة بن لادن. ويقال إن الشركة كانت لديها أوامر مفتوحة من وزارة الداخلية السعودية، والتي نسقت مع السفارة السعودية بالقاهرة في هذا الشأن، من أجل جلب القوى العاملة من المهرة والفنيين والمهندسين والموظفين. واندست بين هؤلاء أعداد كبيرة من الراديكاليين الإسلاميين المصريين، الراغبين في الجهاد بأفغانستان، كان يتم تجنيدهم سرا بالاتفاق مع أسامة بن لادن شخصيا، الذي فتح لهم بيت ضيافة بالسعودية لاستقبالهم، وكان بمثابة منطقة وسطى بين مصر وباكستان. أما الطريق الثانى، فكان عبر مكتب هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالقاهرة، إذ عمل على تسفير أعداد غفيرة من الشباب المصري للعمل في مكاتب الإغاثة ببيشاور. وقد استفادت شركة محمد بن لادن من المشروعات التي دشنتها الهيئة في أفغانستان، فساهمت في إقامة خمس عشرة منشأة صحية في بيشاور، عمل فيها تسعمائة عربي، بينهم ثلاثمائة مصري، في مقدمتهم محمد شوقي الإسلامبولي. وأخيرا، كان الطريق الثالث عبر رابطة العالم الإسلامي بالقاهرة، ومقرها الرئيسي مكة المكرمة. وفي بيت الأنصار كان الشباب المصريون يستبدلون جوازات سفرهم المستخرجة من مصر بأخرى ينتحلون فيها أسماء حركية، يستخدمونها في السفر إلى باكستان. وهناك روايات تتحدث عن أنهم كانوا يتسلمون مجرد وثائق سفر، يخرجون بها من السعودية إلى إسلام أباد، باتفاق سري بين السلطات السعودية ونظيرتها الباكستانية. وبالطبع لم يكن كل الخارجين من مصر إلى السعودية بقصد الحج أو العمرة ينوون الذهاب إلى أفغانستان، فالبعض ذهب إلى الأراضي المقدسة وليس في ضميره سوى أداء هذه الفريضة فقط، ثم قادته الظروف إلى تغيير وجهته،

بحيث وجد نفسه في النهاية في أفغانستان. وهناك من كان يحصل على تأشيرة حج أو عمرة تتيح له الدخول إلى الأراضي السعودية وهو يقصد أساسا أن يتسلل إلى داخل السعودية بعد أداء العمرة بحثا عن عمل، لكن فشله في الحصول على فرصة عمل ضيق خياراته تماما، لتنتهي في خيار واحد وهو الذهاب إلى أفغانستان. ففي ظل البطالة وضيق الحال يقيم هؤلاء الشباب في منطقة الحرم المكي حيث أداء الفرائض وتدبير الطعام المجاني وإمكانية الاتصال ببعض المصريين أو السعوديين لتدبير مكان للنوم أو البحث عن فرص عمل. وهنا يقوم المجند أو الكادر المخصص لتجنيد أعضاء جدد بمتابعة الهدف وممارسة أشكال متعددة من التأثير النفسي عليه عبر الدعوة للجهاد .. ويعمل القائم بالتجنيد على توفير كافة التسهيلات للسفر إلى معسكر الأنصار السعودي في بيشاور.

أما الموجة الثالثة للهجرة فتخص أفراد وقيادات من الجماعات الإسلامية كانوا مطلوبين لأجهزة الأمن وتمكنوا من الفرار إلى خارج مصر، إما بالتسلل عبر حدود مصر مع ليبيا والسودان، أو بجوازات سفر مزورة. وقد أوفدت الجماعة الإسلامية أحد كوادرها الرئيسية وهو نبيل عبد الفتاح إلى ليبيا، ليكون همزة الوصل بينهم وبين قيادات وأفراد الجماعة في مصر، من جهة، ويسهل سفر وعودة مجموعات من القاهرة إلى بيشاور والعكس، من خلال طريق آمن في الصحراء الغربية. وقد أظهرت اعترافاته، بعد أن تمكنت المخابرات المصرية والليبية من اعتقاله عام ١٩٩٢، هذا الأمر بجلاء حيث قال: غادرت باكستان إلى صنعاء حيث استقبلني مسؤول هناك ــ من أعضاء الجماعة الإسلامية ــ وقام بشطب تأشيرة باكستان من على جواز السفر، وحجز تذكرة سفر للخرطوم، وغادرت إلى هناك بالفعل .. واستقليت من السودان سيارة إلى ليبيا .. واستقريت هناك، وأقمت مشروعا اقتصاديا لتغطية إقامتي. ومن ليبيا سهلت مهمة دخول وخروج جميع المصريين القادمين أو

الذاهبين إلى أفغانستان .. كانت مهمتي الأساسية اكتشاف طرق لمصر عبر الدروب الصحراوية على الحدود الليبية. وبالنسبة للتزوير، فلا تخلو قائمة مضبوطات أي من عناصر تنظيم الجهاد و الجماعة الإسلامية أو غيرهما من وثائق سفر مزورة. ويمكن أن نضرب هنا مثلين على هذا، أولهما يخص المتهم الثاني في محاولة اغتيال وزير الإعلام صفوت الشريف ويدعى حسن رمضان شلقاني، حيث ضبطت قوات الأمن بحوزته صحيفة حالة جنائية باسم غير اسمه، وشهادة من كلية الحقوق جامعة الزقازيق، وأخرى من كلية العلوم جامعة المنصورة باسم ثالث، ورخصة قيادة مزورة، ووثيقة قيد عائلي باسم رابع. أما طلعت ياسين همام، الذي تمكنت قوات الأمن من قتله عام ١٩٩٤ في إطار تعقبها للعائدين من أفغانستان، فقد عثر في الشقة التي كانت يختفي بها مجموعة كبيرة من الوثائق والمستندات الرسمية، غير المسودة، الصادرة عن بعض الجهات الحكومية، والصالحة للاستعمال من قبل أي شخص من أفراد الجماعة الإسلامية يريد استخراج جواز سفر.

وفي البداية كانت الجماعات الإسلامية الراديكالية تلجأ إلى عصابات التزوير لتدبر لها ما تحتاجه من وثائق سفر وغيرها، ثم راحت بمرور الأيام تعتمد على نفسها في أداء هذه المهمة، من خلال تدريب بعض كوادرها على التزوير. فعلى سبيل المثال هناك جهاز مختص بهذا العمل داخل تنظيم الجهاد، يطلق عليه اسم جهاز الدعم الحركي، ووظيفته تقديم الدعم اللازم للتنظيم في مجال التقنيات والهندسة وتدبير الأسلحة .. وطباعة نشرات الدعوة وتزوير الأختام والوثائق الحكومية. وقد أقام التنظيم في اليمن مركزا لتزوير الوثائق، الأمر الذي كشفت عنه اعترافات نور الدين سليمان أحد المتهمين في قضية محاولة اغتيال رئيس وزراء مصر الأسبق عاطف صدقي، حيث قال إن أيمن الظواهري أرسل إليه شخصا قابله في اليمن، وسلمه شيكا بمبلغ خمسة آلاف دولار، إلى جانب بطاقة شخصية مزورة، ومجموعة أخرى من البطاقات

والشهادات، غير المسودة، خاصة بإنهاء الخدمة العسكرية. ومن بين المنتمين إلى تنظيم الجهاد برع في عملية التزوير ثلاثة أشخاص، الأول هو محمد عامر سليمان صقر، وكان ينتمي في البداية إلى جماعة المسلمين، وسافر إلى السعودية، وشارك في عملية اقتحام الحرم المكي، التي تزعمها السعودي جهيمان العتيبي، فحكم عليه بالسجن تسع سنوات، وعقب خروجه سافر إلى بيشاور، ليلتقي هناك أيمن الظواهري، الذي كلفه بعدة مهام منها إعداد وثائق سفر مزورة من أجل استقدام عدد من أعضاء التنظيم إلى أفغانستان. والشخص الثاني هو يوسف حسن، وهو أحد كوادر الجهاد، وكان يعمل فني طباعة، بما جعله متمكنا في عمليات التزوير.أما الثالث فهو سيد محمد إبراهيم، وقبل انضمامه إلى تنظيم الجهاد وسفره إلى بيشاور، كان من المسجلين في سجلات البحث الجنائي في نشاط التزييف والتزوير. ومن أجل أداء مهمة التزوير، دفع التنظيم هؤلاء الأشخاص الثلاثة إلى داخل مصر، عبر ليبيا والسودان، لكنهم وقعوا في يد رجال الأمن مصادفة. ويحكي عادل عبد الباقي، أشهر التائبين من تنظيم الشوقيين كيف كان يتم تهريب أفراد الجماعات الإسلامية الراديكالية خارج مصر فيقول: ذهبت إلى أحد قيادات الجماعات اسمه الشيخ سعيد أبو عبده، شرحت له وضعي (حالتي المادية الصعبة)، فقال إن علاجي هو السفر للخارج. قلت له: أنا ليس معي ورق (يقصد جواز سفر)، فقال له: كل هذه المسائل سهلة، ونستطيع أن نوفر لك المصاريف لتسافر إلى أي أحد من الأخوة في السعودية. وشعرت أنني لو سافرت إلى السعودية قد لا أجد عملا فيتم ترحيلي أو أنني أسافر إلى بيشاور. ويقول شخص آخر من بين أفراد الجماعة الإسلامية بشأن سعيد أبو عبده، الذي كان يعمل في بداية التسعينيات رئيس قسم الحاسب الآلي بجمرك بورسعيد،: يستطيع الشيخ سعيد أبو عبده تدبير عمليات السفر من مصر ..

ولكن لا يريد أن يقيمها لجميع الأخوة لأننا مطـالبون بالجهـاد، ولا يساعد أحد على السفر إلا من يتعرض لمشكلات في مصر .. أو كان مطاردا. فهؤلاء يساعدهم للسفر إلى الدول العربية، ليتمكنوا من الاستمرار في الجهـاد هناك .. مثل زميلنا محمد الزيني الذي كان مطاردا من الأمـن ولا يـستطيع الجهاد هنا، فقام شيخنا الكبير بإعداد جواز سفر مزورا له، وتم تهريبـه إلـى هذه الدولة العربية (يقصد السعودية)، وهناك يلتقي الأخوة الذين يتم تهـريبهم من مصر بالقبطان عصام، الذي هرب من مصر بعد الإفراج عنه في قـضية مقتل السادات، ويعمل هناك في شركة ملاحة كبرى، ويتولى مع بعض الأخوة هناك تسفير الأخوة الذين يرسلهم إليه الشيخ سعيد إلى زميله أيمن الظواهري، وهناك يتم تدريبهم على الجهاد الأكبر.

وعلى وجه العموم، هناك عدة ملاحظات عامة على النقطة الخاصـة بـموجات هجرة الراديكاليين الإسلاميين المصريين، يمكن ذكرها على النحو التالي:

١- رغم اقتصار كافة الدراسات والتقارير التي تناولت هجرة الجماعـات الإسلامية الراديكالية المصرية إلى أفغانستان على تتبع نـشاط أفـراد جماعتين هما الجماعة الإسلامية والجهاد، باعتبارهما أكبر الجماعات الراديكالية وأكثرها حركية وأغزرها هجرة، فإن هناك دلائل على أن بعض المنتمين إلى الجماعـات الإسـلامية الهامـشية وكثيـرا مـن اللامنتمين توجهوا إلى أفغانستان. فعلى سبيل المثال، نجد أن بعـض أفراد تنظيم السمني، قد قرروا الذهاب إلى أفغانستان للتـدرب علـى السلاح، وكذلك فعل بعض أتباع تنظيم السماوية والشوقيون، وغيرهما من التنظيمات الهامشية.

٢- من الواضح أن أفراد هذه الجماعات قد حصلوا على تـسهيلات مـن بعض دول الجوار الإقليمي لمصر، من جهة، ومن أفراد داخل مصر،

من جهة ثانية، بما ساعدهم على استخدام وسائل عدة للخروج من مصر تراوحت بين التحايل والهروب، مرورا بالتزوير وغيره.

٣- انعكست مشاركة الجماعات الإسلامية الراديكالية المصرية في تجربة الجهاد الأفغاني على أدائها، حيث تمكنت من تكوين كوادر مدربة على القتال، وامتلكت قدرة على التخطيط المحكم، وجمع المعلومات عن الأهداف المراد مهاجمتها، وعن مسرح العمليات، واكتسبت مهارة إجراء الاتصالات الداخلية والخارجية على أعلى مستوى، واستطاعت أن تطور من إمكاناتها التنظيمية. وقد ظهر هذا في العمليات التي قام بها طلائع الفتح وكذلك أفراد الجماعة الإسلامية داخل مصر خلال عقد التسعينيات.

٤- حتى هذه المرحلة لم يكن أي من إسلاميي الخارج قد تخلى عن هدفه الرئيسي وهو الاستيلاء على السلطة في مصر، ولم يظهر أحد أي رغبة في إرجاء هذا الهدف أو التخلي عن السعي لتحقيقه، ومن ثم اتسمت العمليات الإرهابية التي قام بها المصريون من الأفغان العرب بالطابع المحلي، حيث استهداف مسؤولين مصريين، وضرب السياحة في مصر، وتفجير بعض الأماكن العامة داخل البلاد. ومنذ عام ١٩٩٧ حدث تحول كبير في هذا التوجه بالنسبة لتنظيم الجهاد، الأمر الذي سيتم تناوله في موضع آخر من هذه الكراسة.

ثانيا: الراديكاليون الإسلاميون المصريون في شتى القارات الخمس

ما إن انتهت مرحلة الجهاد في أفغانستان بهزيمة الجيش السوفيتي، ودخول المجاهدين إلى كابول، والسيطرة على زمام الأمور فيها، حتى بدأت علامات استفهام تحوم حول مصير المجاهدين، الذين قدموا من بلدان شتى إلى أفغانستان، خاصة أنهم كانوا مدربين عسكريا على أفضل مستوى، بما جعلهم،

في ظل تحالفهم مع قادة الجهاد الأفغان، جزءا من المعادلة السياسية في البلاد، لاسيما وأن أعدادهم لم تكن بالقليلة، حيث تشير معلومات الكونجرس الأمريكي إلى أن عدد الأفغان العرب بلغ في بداية عقد الثمانينيات من القرن المنصرم ثلاثة آلاف وخمسمائة فرد في صفوف حزب إسلامي الذي يقوده قلب الدين حكمتيار، ارتفع في منتصف العقد المذكور إلى ستة عشر ألف فرد. وإذا أضفنا إلى هذا من تم تجنيدهم في صفوف الأحزاب الأفغانية الأخرى، نجد أن العدد لم يكن هينا. وقد لا يكون معروفا على وجه الدقة عدد الأفغان العرب، أو نسبة توزيعهم على مختلف الجنسيات، لكن من المقطوع به أن نسبة كبيرة منهم من المصريين، وأن عددا من قادة التطرف في مصر كانوا من زعماء المجاهدين والمسؤولين عن استقبالهم في أفغانستان وتدريبهم وإيوائهم ودفعهم إلى القتال. وقد ذكرت مصادر صحفية أن عدد المصريين الذين مارسوا الجهاد في أفغانستان بلغ ستمائة فرد، عاد منهم إلى البلاد مائة وخمسون فردا، تمكنت قوات الأمن من القبض على أكثر من سبعين منهم. لكن يبدو هذا الرقم ضئيلا في ضوء أكثر من اعتبار أولها قدم ارتباط المصريين بحركة الجهاد وتعدد أسبابه، وثانيها عدد المنتمين إلى الجماعات الإسلامية الراديكالية في مصر، وثالثها الدور البارز للمصريين في حركة الجهاد الأفغاني أولا وفي نشاط تنظيم القاعدة فيما بعد. وعموما فقد أجملت إحصائية لوزارة الداخلية المصرية عدد هؤلاء بألف فرد، ينتشرون في اثنتي عشرة دولة أجنبية بينها ثماني دول أوروبية. لكن يبدو أن هذه الإحصائية تتحدث عن أولئك الذين بقوا خارج مصر بعد تحرير أفغانستان عام ١٩٩٢، حيث عاد كثير من الأفغان العرب إلى بلادهم إثر انقضاء مهمتهم بخروج السوفيت، وبقي هناك من كانوا مطلوبين في بلادهم، بعد أن وجهت إليهم تهما بارتكاب جرائم.

وبغض النظر عن دقة الأرقام فإن انتقال الإسلاميين المصريين إلى الساحة الأفغانية بدأ يؤسس لعسكرة السلوك الإسلامي، الأمر الذي انعكس

على ما شهده عقد التسعينيات كما سبق الذكر، فقد انتقل الشباب إلى أفغانستان برؤاه وأفكاره وانتماءاته .. وبدت الجماعة الإسلامية والجهاد كفرسي رهان كل منهما يريد أن يسبق الآخر .. واتسقت ساحة العمل فبدت أفغانستان وكأنها جزء من التجهيز والإعداد للمواجهة المرتبة مع النظام السياسي المصري. وبالطبع فإن انتهاء عهد الجهاد ضد السوفيت، وتغير الأوضاع السياسية في أفغانستان في مرحلة ما بعد التحرير، غير الكثير من تكتيكات هؤلاء الإسلاميين المصريين، وفرض عليهم أن يسلكوا طرقا، ربما لم يدر بخلدهم أبدا أن ينتهجوها حين توجهوا إلى أفغانستان في ظل معمعة الجهاد. فبعد انقضاء مرحلة الجهاد بات على الشباب المصريين الموجودين على أرض أفغانستان أن يبحثوا عن أماكن بديلة، بعد أن بدت القيادة الأفغانية الجديدة متبرمة من استمرار تواجد الأفغان العرب على الأراضي الأفغانية. فصبغة الله مجددي، أول رئيس مؤقت لحكومة المجاهدين، كان يأخذ في حسبانه القلق الذي راحت تبديه دول عربية وإسلامية من بقاء الأفغان العرب على أراضي أفغانستان، في حين أدي اندلاع القتال بين فصائل المجاهدين في إطار الصراع على السلطة، إلى تأزم وضع الأفغان العرب الذين لزموا الحياد، ولم ينحازوا إلى أي طرف، لخوفهم من أن يصبحوا في النهاية قربان هذه الحرب. وازداد الوضع سوءا بعد أن شرعت باكستان في تسليم بعض المطلوبين إلى الحكومات العربية. وقد تسلمت مصر في تلك الآونة محمد عبد الرحيم الشرقاوي الذي أسس أول خلية سرية لتنظيم الجهاد مع الظواهري عام ١٩٦٨. وكانت هذه أسباب كفيلة بأن يسيح الأفغان المصريون في الأرض بحثا عن مكان آمن. وبالنسبة للتابعين منهم لـالجماعة الإسلامية فقد انتقل مصطفى حمزة إلى السودان، وحصل طلعت فؤاد قاسم على حق اللجوء السياسي في الدنمارك عام ١٩٩٣ مع سبعة آخرين من أفراد الجماعة، بينما تمكن طلعت ياسين همام من التسلل إلى داخل مصر، ومكث محمد شوقي الإسلامبولي عاما في مدينة جلال أباد تحت حماية قلب الدين حكمتيار، انتقل

بعدها إلى جهة غير معلومة، توقع كثيرون، فيما بعد أنها إيران. وكان أمير الجماعة عمر عبد الرحمن قد سبق الجميع، فحصل على تأشيرة دخول إلى الولايات المتحدة الأمريكية في يوليو عام ١٩٩٠ وأقام بنيويورك، وجمع حوله مئات الأتباع من الجالية الإسلامية في الولايات المتحدة برمتها. أما بالنسبة للعناصر القيادية في تنظيم الجهاد فقد تردد أن أيمن الظواهري قد حصل على حق اللجوء السياسي في سويسرا نهاية عام ١٩٩٣، وحصل ياسر توفيق السري على حق اللجوء السياسي في بريطانيا، هو ومجموعة أخرى من التنظيم، أبرزهم عادل عبد المجيد وثزوت صلاح شحاتة، وأنشأوا هناك ما يسمى المرصد الإعلامي الإسلامي، في حين أنشأ هناك أيضا هاني السباعي ما يسمى بمركز المقريزي للدراسات التاريخية. ويوجد في بريطانيا أيضا أبو حمزة المصري، رئيس جمعية أنصار الشريعة وإمام مسجد فنسبري بارك في لندن، واسمه مصطفى كامل ولد في الإسكندرية سنة ١٩٥٩ ثم جاء إلى إنجلترا سنة ١٩٧٩ و درس الهندسة في جامعة برايتون، وسافر إلى أفغانستان وعاد منها عام ١٩٩٤. بالإضافة إلى ذلك حصل أسامة أيوب، أحد المتهمين في محاولة اغتيال الرئيس مبارك وفي مذبحة الأقصر، على حق اللجوء السياسي إلى ألمانيا، في حين تمكن أسامة رشدي، الذي يعد أحد أبرز كوادر الجماعة الإسلامية، من الحصول على حق اللجوء السياسي في هولندا. وهاجر عدد من الأفغان المصريين إلى طاجيكستان، لينضموا إلى الحركة الإسلامية الراديكالية هناك، التي كانت تدخل في حرب أهلية ضد حكومة الرئيس إمام على رحمانوف، الموالي لروسيا وصاحب الميول الشيوعية. وتمكن آخرون من الانتقال إلى البوسنة والهرسك لمشاركة المسلمين قتالهم ضد الصرب. وبعد انتهاء الحرب البوسنية، انتقل البعض إلى الشيشان، ليشاركوا الحركة الإسلامية هناك قتالها ضد الجيش الروسي، وتوزع آخرون على دول أوروبية شتى منها ألبانيا وإيطاليا وبولندا ورومانيا وأسبانيا واليونان وهولندا.

وعلاوة على المرصد الإعلامي الإسلامي وإعادة إصدار الصحف التي تعبر عن الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد مثل المرابطون والمجاهدون، فقد أدى التواجد الملحوظ للعناصر الإسلامية المصرية ـ وغيرها من الجنسيات الأخرى ـ في البلدان الأوروبية إلى ظهور عديد من الأسماء لجماعات ومنظمات إسلامية جديدة في أوروبا مثل (منظمة العدالة العالمية) و(رابطة العاملين بالقرآن والسنة). وجميعها كانت تصدر بياناتها من جهات غير معروفة، الأمر الذي أدى بكثير من المحللين المتخصصين إلى ترجيح أنها أسماء لمجموعات عمل مختلفة تابعة لإحدى الجماعتين (الجهاد) أو (الجماعة الإسلامية). وقد كانت الجهات المصرية تتابع هذه التحركات عن كثب، الأمر الذي يستفاد من البيان الصادر عن وزارة الداخلية في ١٩٩٥/٣/٢٩، حيث قال إن التدريبات العسكرية التي تجريها الجماعات الإرهابية امتدت إلى الصومال وبوروندي واليمن ويوغوسلافيا السابقة والبوسنة وكرواتيا، بعد أن كانت تجري في أفغانستان. وفي المحيط الإقليمي لمصر برز كل من اليمن والسودان كمأوى للمصريين وغيرهم من العائدين من أفغانستان. ففي اليمن أقيمت لهم معسكرات، أبرزها معسكر المراقشة، وبيوت ضيافة في المنطقة الصحراوية بالقرب من صنعاء .. وتمتعوا بنفوذ قوي في هذه المنطقة لوجود طارق الفضلي، نجل ناصر الفضلي، آخر سلاطين قبائل المراقشة العائد مع الأفغان العرب بعد مشاركته في الجهاد الأفغاني. كما يوجد في اليمن ما يسمى جيش عدن الذي اتهمته واشنطن بالولاء لأسامة بن لادن. وقد قادت هذه الأوضاع بعد حدث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ الرئيس الأمريكي جورج بوش إلى التحذير من أن يتحول اليمن إلى أفغانستان أخرى لكن السلطات اليمنية تؤكد أن تنظيم القاعدة غير موجود في اليمن ولا حتى مجموعة متعاطفة مع القاعدة .. وإنما هناك عناصر ممن كانوا في أفغانستان أو ممن كانت لهم علاقة معروفة أو صلة بعناصر من تنظيم القاعدة أثناء تواجدهم في أفغانستان، وهؤلاء تم إيقافهم

بمجرد عودتهم من أفغانستان إلى اليمن وهم متحفظ عليهم في السجن. لكن في جميع الأحوال فإن التركيبة الاجتماعية اليمنية، فضلا عن الطبيعة الجغرافية المعقدة ورواسب الحرب الأهلية اليمنية التي اندلعت عام ١٩٩٤، تجعل من الصعب على السلطة المركزية أن تسيطر على الأوضاع تماما في البلاد، ومن ثم وجد الأفغان العرب في اليمن مكانا آمنا نسبيا.

أما بالنسبة للسودان فقد اتهمته مصر على لسان الرئيس حسني مبارك نفسه بأنه كان يوفر مراكز التدريب للمتطرفين للقيام بأعمال إرهابية ضد مصر، ومصر أرسلت صور السبعة عشر قاعدة لتدريب الإرهابيين. وفضلا عن المحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس مبارك في أديس أبابا في شهر يونيو عام ١٩٩٥، فقد كانت هناك أكثر من واقعة أظهرت مدى تورط السودان في إيواء الأفغان المصريين، نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر، ما حدث في يناير عام ١٩٩٦ حيث اعتقلت أجهزة الأمن المصرية أعضاء من تنظيم الجهاد حاولوا التسلل إلى مصر عبر حدود السودان، وضبطت معهم ثمانية صناديق ذخيرة. ثم ما حدث في ١٩٩٦/١١/٢٦، حيث قضت المحكمة العسكرية بأسيوط بأحكام، تراوحت بين الأشغال الشاقة المؤبدة والأشغال عشر سنوات على عشرة من أفراد الجماعات الإسلامية، بينهم سودانيان، وكانت التهمة هى التسلل من السودان بغرض القيام بـ تفجيرات واغتيالات واعتداءات. وهناك واقعة ثالثة، تسبق هاتين الواقعتين حدثت عقب قيام ثورة الإنقاذ الإسلامية في السودان بخمسة عشر شهرا فقط، تتمثل في تقرير نسب إلى قوات حرس الحدود المصرية يذكر أنه في شهر نوفمبر عام ١٩٩٠ تم إحباط محاولة لاختراق الحدود الجنوبية بالسلاح، وضبطت ١٨٣ بندقية آلية، و٢٣٥ خزنة سلاح، و٩٦١ طلقة ذخيرة تقدر بحوالي مليون جنيه، وتم ضبط عربة (تويوتا هايلوكس) موديل ١٩٩٠، بها أسلحة آلية وذخائر مهربة عبر المسالك والوديان الجبلية بالصحراء بمنطقة حوطين على الحدود الجنوبية وبلغ عددها ٩٢ بندقية آلية و١٣٢ خزنة و٥٠٦ طلقات. وفي اليوم التالي تمكنت

قوات حرس الحدود من ضبط أعداد مماثلة في منطقة وادي شعيت بالصحراء الشرقية، على حدود السودان، حيث بلغ عددها ٩١ بندقية آلية و١٠٣ خزنة و٤٥٥ طلقة.

وعلى وجه العموم فإن السلطات المصرية بدأت منذ عام ١٩٩٢ تتحدث عن وجود لجنة ارتباط عليا تشرف على الجماعات الإسلامية المتطرفة في العالم العربي، مهمتها دعم نشاطات أعضاء هذه الجماعات المنتشرين في دول عربية مثل مصر والجزائر وتونس، وتضم هذه اللجنة ممثلين عن حسن الترابي زعيم الجبهة القومية الإسلامية في السودان، وراشد الغنوشي زعيم حركة النهضة في تونس، وعباسي مدني ورفاقه زعماء الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، وحركة حماس الفلسطينية، وتنظيم الجهاد في مصر. وتنسق هذه اللجنة أعمالها مع بعض المسؤولين في إيران .. وقد تبين أن هذه اللجنة تقود تنظيما أصوليا دوليا يوازي نشاطه التنظيم العالمي للإخوان المسلمين. وتتابعت التصريحات التي جاءت على ألسنة مسؤولين مصريين، وتناقلتها وسائل الإعلام، حول هذا الاتهام. فقد أعلن مسؤول أمني رفيع المستوى أن الأجهزة الأمنية لديها معلومات عن تلقي الجماعات المتطرفة تدريبات ومعونات من إيران والسودان. ويشار في هذا إلى ما أعلن في منتصف يوليو عام ١٩٨٨، حيث ضبطت قوات الأمن تنظيما مكونا من تسعة وعشرين فردا، قيل إنْ إيران تموله. وقبل ذلك أعلنت قوات الأمن، أثناء قيامها بالبحث عن مرتكبي محاولة اغتيال وزير الداخلية الأسبق حسن أبو باشا، أنها ضبطت تنظيما سريا مكونا من سبعة وثلاثين فردا تموله إيران. وقد اعتادت الصحف المصرية منذ اندلاع العنف بين الجماعات الإسلامية المتطرفة والحكومة أن تستضيف بعض رموز المعارضة السياسية الإيرانية في الخارج، ليتحدثوا عن دعم إيراني للتطرف الإسلامي منذ قيام الثورة الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩، والتي سعت في البداية إلى تصديرها إلى دول

الجوار الإقليمي لإيران، ومنها مصر. وبالتوازي مع هذا ارتفعت نبرة حديث المسؤولين السياسيين والأمنيين في مصر عن التمويل الخارجي، الذي تتلقاه الجماعات الإسلامية المتطرفة، الأمر الذي عبر عنه وزير الداخلية المصري الأسبق محمد عبد الحليم موسى بقوله: نجحنا في وقف تمويل الجماعات المتطرفة من الخارج فلجأوا إلى مهاجمة محلات الصاغة. وبدورها اهتمت وسائل الإعلام المصرية بهذه المسألة، فعالجتها على أكثر من مستوى، من بينها إجراء حوارات صحفية مع بعض أفراد هذه الجماعات. وقد اعترف أحدهم بالفعل أن التمويل يتم بمعرفة أمراء الجماعة الذين يقومون بإغداق الأموال على التنظيم، ولا نعرف من مصدرها إلا القليل، وهو الذي يتم جمعه من أفراد الجماعة وهو اشتراك رمزي لا يتعدى خمسة جنيهات في الشهر للشخص الواحد، أو جمع الأموال من أثرياء القرى بعد فرض مبلغ معين على كل شخص، ولكن هذا لا يساوي إلا القليل من الأموال المجهولة التي كانت تصرف على التنظيم. وحاول أحد كوادر الجماعة الإسلامية أن يوضح ما غمض في الاعتراف السابق فقال: الجماعة تأتي فلوسها من التبرعات بالمساجد وتبرعات أخرى منظمة، ولا نقول اشتراكات من أعضائها .. أما عن تمويل الجناح العسكري فنحن أنفسنا أعضاء الجماعة لا نعرف كيف يتم ذلك. وقد وصل الأمر بالبعض إلى محاولة معرفة حجم تمويل الجماعات الراديكالية الإسلامية في مصر.

وقد بدا واضحا لدى قطاع من الباحثين المختصين بدراسة الحركة الإسلامية من ناحية، ورجال الأمن من ناحية ثانية، أن هناك شواهد عديدة على أن الراديكاليين المصريين يتلقون دعما ماليا من الخارج. وهناك دلائل على أن دولا عربية وإسلامية تساهم في تمويل هذه الجماعات بطرق مباشرة مثل السودان وباكستان، هذا بالإضافة إلى دور المراكز الإسلامية بأوروبا والولايات المتحدة والتي يشرف على البعض منها أعضاء للجماعة الإسلامية

.. كما توجد دلائل أخرى على أن أشخاصا أثرياء من البلدان العربية تساند هذه الجماعات ماليا سواء بطرق مباشرة أو غير مباشرة عن طريق إتاحة فرص العمل لأعضائها في بلدان الخليج.

وقد سلك تنظيم الجهاد الطريق نفسه، حيث أظهرت التحقيقات التي أجرتها السلطات المصرية عام ١٩٩٨ مع المتهمين في قضية العائدون من ألبانيا أن أيمن الظواهري قد زار الولايات المتحدة عام ١٩٩٥ وأقام في ولاية كاليفورنيا، وتردد على مسجد النور في منطقة سانتا كلارا، والتقى هناك خالد أبو الدهب، وهو أمريكي من أصل مصري عوقب بالسجن خمسة عشر عاما في القضية المذكورة سلفا، وجال معه في بعض المدن، منها لوس أنجلوس، لجمع تبرعات تم استغلالها في تمويل أنشطة تنظيم الجهاد.

لكن اتهام إيران بتقديم دعم مادي إلى الراديكاليين الإسلاميين المصريين لم يقطع به وقتها المحايدون ، ولم تظهر أدلة ملموسة عليه، حتى وقت قريب. وكان القول بأن إيران تستضيف محمد شوقي الإسلامبولي يلاقي شكوكا، رغم وجاهته وقربه من المنطق، نظرا لأن من كان يحميه داخل أفغانستان وهو حكمتيار على علاقة قوية بإيران، كما أنه أخو خالد الإسلامبولي، الذي يحظى لدى التيار المحافظ في إيران بمكانة ملموسة لدرجة أن أحد شوارع طهران يسمى باسمه، لأنه اغتال الرئيس السادات، صديق شاه إيران محمد رضا بهلوي وعدو الثورة الإسلامية الإيرانية. لكن شهادة عبد الفتاح فهمي، أحد أبرز العائدين من أفغانستان وصاحب العلاقات الواسعة بالراديكاليين الإسلاميين المصريين وغيرهم في الخارج، سعت إلى البرهنة على أن هناك تيارا داخل إيران كان يدعم إسلاميي الخارج، حيث قال: كان هناك قسم داخل إيران يرى القيام باستغلال حركات التحرر في تدعيم مرتكزات الثورة ومنها فتح خطوط اتصال للضغط على دول مثل مصر. وكان قائد هذا الجناح المتشدد مهدي هاشمي، وبعد إعدامه تولي آية الله

صادقي جناح دعم حركات التحرر وتمويلها .. وهذا الجناح لا مانع عنده من استضافة المعارضين ودعمهم ومدهم بالأموال .. والظواهري كان حريصا على اللقاء مع مندوب المخابرات الإيرانية في بيشاور إيريابور يحي ناصر باغ، ومعهما قنصل المدينة روحي صفت وأحمد حسين عجيزة، أحد أبرز المقربين للظواهري، ليستفيد من هذا الوضع.

وعموما فإن التشكيك في الدور الإيراني لا ينفي تأثر الجماعات الراديكالية الإسلامية في مصر بالثورة الإيرانية، ففضلا عن أن هذه الثورة شجعت جميع الحركات الإسلامية الأصولية في العالم فإن النموذج الإيراني في التهيئة والتخطيط للثورة كان يروق لقادة الجماعة الإسلامية. فقد تم تهريب شرائط مسجلة إلى صعيد مصر، تحتوي على محاضرات للشيخ عمر عبد الرحمن يدعو فيها لقلب نظام الحكم، وعودة الخلافة الإسلامية. ويعد هذا التوجه جزءا من خطة عامة للأصولية الإسلامية، في سعيها للتغلغل إلى المجتمع المصري، من خلال شرائط الكاسيت والكتيبات الصغيرة، المطبوعة بأناقة والتي تأتي من الخارج وتوزع على المساجد، وتباع على أرصفة الشوارع. وفي هذا السياق تم القبض على شابين، سوداني وأفغاني، في مطلع شهر فبراير عام ١٩٩٣، بحوزتهما ألفا شريط كاسيت، تتضمن خطبا لأشخاص غير معروفين. وقد اعترفا أنهما سبق أن أدخلا إلى البلاد من قبل مائة ألف شريط من هذه النوع، تم توزيعها على المدارس والمساجد في المناطق العشوائية. وعلى العكس من ذلك كانت هناك أدلة دامغة على اتهام السودان بدعم الجماعات المتطرفة في مصر، وأثبتت السنوات اللاحقة صدق هذا الاتهام. فقد بات من المعروف لدى الجميع أن ابن لادن والظواهري قد أقاما في السودان لسنوات، قبل أن ينتقلا إلى أفغانستان مرة أخرى، حين استولت طالبان المتشددة على الحكم.

معنى هذا أن التواجد الكثيف للجماعات الإسلامية الراديكالية المصرية اقتصر على السودان واليمن، في حين اندست عناصر من هذه الجماعات في كل من العراق والأردن وبعض دول الخليج العربي، وحصل آخرون على حق اللجوء السياسي في أوروبا، وذهب البعض إلى البؤر الملتهبة، التي يخوض فيها إسلاميون أو مسلمون قتالا ضد الحكومة المركزية، مثل ما هو الحال في الشيشان ومن قبلها البوسنة والهرسك، ثم كوسوفو، وطاجيكستان، والفلبين، حيث تخوض الحركة الإسلامية هناك معركة منذ عدة سنوات ضد حكومة مانيلا. وإذا كانت هناك دلائل عديدة وقوية على أن الراديكاليين الإسلاميين المصريين في الخارج قد تحركوا باتجاه الشيشان والبوسنة وكوسوفا وطاجيكستان، فإن هناك ما يبدد غرابة الحديث عن تحركهم إلى الفلبين. ففي عام ١٩٩٧ نشرت الصحف خبرا قصيرا مفاده أن شخصا يحمل جواز سفر مصريا قد لقي مصرعه في الفلبين على أيدي قوات الأمن هناك، وتبين أنه ينتمي إلى الجماعة الإسلامية، وكان يشارك في الحرب التي تخوضها جبهة مورو الإسلامية، ضد الحكومة.

وبانتشارهم في دول عديدة اندلعت المواجهة بين الأفغان المصريين والحكومة المصرية. ففي منتصف عام ١٩٩٢ بدأت رحلة تعقب هذه العناصر، ففي السادس والعشرين من يونيو في العام المذكور تم القبض على سبعة أفراد عائدين من أفغانستان ينتمون إلى تنظيم الجهاد، وفي العاشر من نوفمبر في العام نفسه، تم القبض على تنظيم يقوده أربعة ممن تلقوا تدريباتهم في أفغانستان. ثم توالت سلسلة سقوط هذه العناصر في أيدي رجال الأمن، وبعضهم قام بتسليم نفسه طواعية. وبالتوازي مع ذلك تسارعت وتيرة العنف المسلح الذي مارسته الجماعات الراديكالية ضد الدولة والمجتمع في مصر. وقد كانت أغلب هذه العمليات تتم بناء على تخطيط إسلاميي الخارج، حيث دفع تنظيم الجهاد ما أطلق عليهم طلائع الفتح للقيام بهذه العمليات، التي امتدت

إلى محاولة اغتيال مسؤولين ورجال أمن كبار وضرب السياحة. وفعل قياديو الجماعة الإسلامية في الخارج الشيء نفسه. واستمر هذا الوضع حتى آخر العمليات الإرهابية الكبرى التي قامت بها هاتان الجماعتان، وهي مذبحة الأقصر، التي وقعت في السابع عشر من نوفمبر عام ١٩٩٧ وراح ضحيتها ثمانية وخمسون سائحا أجنبيا وستة مصريين، حيث عثر في مكان الحادث على بيان تضمن إشارة واضحة إلى أن هذه العملية تمت تلبية لأوامر من مصطفى حمزة، الذي كان يعتقد وقتها أنه موجود في أفغانستان، فقد جاء في البيان: لبيك .. هانحن قد لبينا النداء، واستجبنا لأمرك .. فأمرك مطاع.

أما في الخارج، وهو ما يهمنا في هذا المقام، فقد شهد عام ١٩٩٥ وقوع أربع عمليات عنف كبرى خارج الأراضي المصرية كان لها تأثيرات كبيرة على مجمل الصراع بين الجماعات والنظام السياسي في مصر، فضلا عن دلالاتها الهامة على صعيد ذلك الصراع، وعلى صعيد تطور هذه الجماعات. وهذه العمليات هي اغتيال الملحق التجاري المصري في سويسرا في شهر يناير، ومحاولة اغتيال الرئيس حسني مبارك بأديس أبابا في شهر يونيو، وإطلاق النار على موظفة دبلوماسية في مدريد في شهر أغسطس، وتفجير السفارة المصرية في باكستان في شهر نوفمبر. وفي العام نفسه تم ضبط مائة واثني عشر من الإسلاميين الراديكاليين المصريين في إيطاليا، كما تم الكشف في رومانيا عن تنظيم ينتمي إلى الجهاد كان يخطط لاغتيال بعض المسؤولين المصريين أثناء زيارتهم لبوخارست. أما في بولندا فكشفت أجهزة الأمن هناك عن خطة لاغتيال الرئيس مبارك، وجه الاتهام بشأنها إلى عدد من الراديكاليين الإسلاميين المقيمين هناك، في حين أكدت مصادر أمنية وجود أفراد من الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد يقيمون في اليونان بتصاريح عمل وسياحة.

وشهد العام نفسه مسألة مهمة على طريق التعامل مع العدو البعيد، حسب التصورات العقدية لبعض الراديكاليين المصريين، وهي ذات صلة وثيقة بالتحول من المحلية إلى العالمية، لأنها كانت بمثابة المؤشر الأول على البعد

الدولي الذي اكتسبته جماعات العنف. ففي العام المذكور قضت محكمة فيدرالية أمريكية بالسجن مدى الحياة بحق عمر عبد الرحمن وإسلامي آخر هو سيد نصير، الذي كان قد حصل على البراءة عام ١٩٩٠ في قضية اغتيال الحاخام الإسرائيلي مائير كاهانا. وقضت المحكمة بالسجن لمدد تتراوح بين خمسة وعشرين إلى سبعة وخمسين سنة في حق ثمانية متهمين آخرين، أغلبهم من المصريين، بعدما أدانتهم بأنهم تورطوا في مؤامرة التفجير الذي وقع بمركز التجارة العالمي في نيويورك في ١٩٩٣/٣/٢٦، والتخطيط لنسف مقر الأمم المتحدة، وجسور وأنفاق مؤدية إلى نيويورك أيضا، والإعداد لاغتيال الرئيس مبارك أثناء زيارته للولايات المتحدة في العام نفسه. وقد أيدت محكمة الاستئناف عام ١٩٩٩ الحكم المذكور، واعتبرت المتهمين العشرة قد حصلوا على محاكمة عادلة توافرت لديهم فيها دفاعا قويا. والأهم من ذلك أن عام ١٩٩٥ يمثل نهاية منتصف الرحلة بالنسبة لسير الإسلاميين الراديكاليين المصريين نحو العولمة. ففي العام التالي استولت حركة طالبان على الحكم ، وبات الطريق مفتوحا بالنسبة للعناصر التي كانت موجودة في السودان واليمن وبعض دول الخليج وأوروبا للعودة إلى أفغانستان.

وهناك عدة ملاحظات على هذه المرحلة، التي امتدت منذ عام ١٩٩٢ إلى عام ١٩٩٦، يمكن أن نوردها في النقاط التالية:

١-تمكنت الجماعات الإسلامية الراديكالية المصرية خلال هذه المرحلة من اكتساب مهارات جديدة، أتاحتها عولمة الاتصالات والمعلومات، فتمكنوا من صناعة إعلام مضاد لإعلام الدولة من خلال شبكة الإنترنت، والفاكس والفيديو والكاسيت، واستخدموا التقنيات الحديثة في حشد وتعبئة الكوادر التنظيمية، وامتلاك قدرات متطورة نسبيا على تنفيذ عمليات العنف المسلح ضد رموز السلطة ورجال الأمن وكبار

الكتاب، واستفادوا من بنية الحداثة القانونية في الدول الغربية، والتـــي مكنتهم من الحصول على اللجوء السياسي والإقامة فيها.

٢- أدت المحنة التي تعرض لها الأفغان العرب، عقب انـــدلاع الحـــرب الأهلية بين فصائل المجاهدين الأفغان إلـــى أن يبـــذل الراديكـــاليون الإسلاميون هناك أقصى جهد ممكن في سبيل توفير حياة آمنة، بعد أن أيقنوا أن عودتهم إلى بلادهم معناها السجن المحقـــق، بـــل الإعـــدام. وكانت ثمرة هذا الجهد تكوين نواة لشبكة عالمية، تم الاستفادة بها فيما بعد حين أعلن في منتصف فبراير عام ١٩٩٨ عن قيام مـــا تـــسمى بـــالجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين. ويبدو أن هـــذه المحنة قد حققت لتنظيم الجهاد بعض أحلامه القديمة، إذ إنـــه، وعلـــى العكس مما أظهرته ممارساته داخل مصر، كان يـــرى، إلـــى جانـــب محاولة تجميع فصائل الحركة الإسلامية الراديكالية في مصر والتـــي تتفق معه فكريا وتكتيكيا ضرورة التنسيق مع جماعات الجهـــاد فـــي الدول العربية والإسلامية، وإيجاد صيغ للتنسيق والتعاون مع المراكز الإسلامية في الدول الأجنبية، وإيجاد صيغ ملائمة للتغلب على مشكلة التمويل، بما يضمن إعادة تشكيل ونشاط الجماعة. وقد اتضح فيما بعد أن الظواهري قد شجع في بداية الثمانينات بعض أعـــضاء التنظـــيم، ومنهم أخوه محمد، على السفر خارج مصر للعمل، على أن يخصصوا جزءا من رواتبهم للتنظيم.

وخلال هذه الفترة ظهرت بوادر على تحول في تفكير تنظيم الجهاد، فبعد أن كان يرى أن كافة عملياته يجب أن توجه ضد عدوه الأساسي وهو النظـــام المصري، بدا يعتقد أن أي أرض حل بها، ويوجد فيها من يتصور أنـــه حكـــم غير إسلامي، وجبت عليه فريضة الجهاد. فأثناء تواجد قيـــادات مـــن تنظـــيم الجهاد في اليمن، سعوا إلى ضرب البنية التحتية لليمن ، ومن بينها تفجير آبار

النفط، ومحطات الكهرباء، وأصدروا منشورا يدعون فيه (الشباب الإسلامي) إلى معاونتهم في هذا الأمر. وقد كان من مصلحتهم أن تعم الفوضى اليمن، ويتحول إلى جزائر أخرى، بما يسهل إقامتهم هناك، وينحت لهم أدوارا اعتادوا عليها.

٣-شهدت هذه الفترة اهتماما مصريا رسميا بقضية الإرهاب بحيث صارت تشكل جزءا ذا بال من السياسية الخارجية المصرية برمتها. وقد أخذ التحرك المصري لمواجهة الإرهاب شكلين، الأول هو العمل في إطار جماعي، إقليمي ودولي، والثاني هو العمل في إطار ثنائي، في المجالين الأمني والقانوني. فجماعيا استضافت مصر في إبريل عام ١٩٩٥ مؤتمر الأمم المتحدة التاسع لمنع الجريمة، والذي شهد مناقشات مطولة حول علاقة الإرهاب السياسي بالجرائم. وفي أكتوبر من العام نفسه، تقدمت مصر بمشروع قرار إلى الأمم المتحدة يتضمن دراسة بند الإرهاب سنويا، بدلا من أن يتم ذلك كل سنتين كما هو متبع، وتنفيذ الإعلان الرئاسي الصادر عن مجلس الأمن عام ١٩٩٢ بشأن مكافحة الإرهاب، وزيادة درجة التعاون بين الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة في الشأن نفسه. وتحركت الدبلوماسية المصرية على مستوى المنظمات الإقليمية، فوضع مؤتمر قمة الدول الإسلامية الذي انعقد بطهران في ديسمبر عام ١٩٩٧ المطلب المصري بمكافحة الإرهاب على جدول أعماله، وأصدر بيانا يدينه، ويفرق بينه وبين الكفاح المشروع من أجل نيل الاستقلال، وقادت الجهود المصرية إلى إقرار معاهدة منظمة المؤتمر الإسلامي لمكافحة الإرهاب خلال اجتماع الدورة السادسة والعشرين لوزراء خارجية الدول الإسلامية في بوركينافاسو في منتصف عام ١٩٩٩. ووافقت مصر في عام

٢٠٠٠ على اتفاقية منظمة الوحدة الأفريقية لمنع الإرهاب، التي أقرها مؤتمر رؤساء الدول والحكومات الأفريقية في يوليو من عام ١٩٩٩.

وبالتوازي مع ذلك بذلت مصر جهدا بالغا في سبيل وضع استراتيجية عربية لمواجهة الإرهاب، فتقرر إنشاء مكتب للإعلام الأمني بالقاهرة في نطاق الأمانة العامة لمجلس وزراء الداخلية العرب، في حين اتفقت مصر مع تونس والجزائر خلال أعمال الدورة الحادية عشرة للمجلس مطلع عام ١٩٩٤ على خطة أمنية لمكافحة كافة أنواع الجرائم، وفي الدورة التي تلتها تم تشكيل لجنة حكومية لمتابعة رؤوس الإرهاب بالخارج، وقدمت مصر خطة لمكافحة الإرهاب تم إقرارها في الدورة الثالثة عشرة. وتطورت الجهود إلى حد إقرار اتفاقية عربية لمكافحة الإرهاب، خلال اجتماعات الدورة ١٥ في يناير عام ١٩٩٨.

وعلى الصعيد الثنائي سعت مصر إلى عقد اتفاقيات قضائية وأمنية تتيح تبادل المعلومات والخبرات وتسليم المجرمين، سواء الذين صدرت بحقهم أحكام قضائية أو المطلوبين للعدالة. وفي هذا الصدد وقعت مصر اتفاقيات للتعاون الأمني مع تونس في يناير ١٩٩٤ ودولة الإمارات العربية المتحدة في فبراير ٢٠٠٠، ومع رومانيا في نوفمبر ١٩٩٥ وبولندا في أكتوبر ١٩٩٦، وكذلك مع كل من المجر واليونان وإيطاليا، ومع باكستان في مارس ١٩٩٦. وقد أثمرت هذه الجهود عن تسلم مصر عددا من أفراد الجماعات الإسلامية الراديكالية الهاربين في الخارج، من بينهم خمسة عشر شخصا سلمتهم السعودية، واثنان من الإمارات، وثلاثة من أذربيجان، وسلمت كل من سوريا وجنوب أفريقيا والإكوادور ١١ مطلوبا من أعضاء تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية، كما تسلمت مصر عددا آخر من بلغاريا وألبانيا. وسلمت كندا أحد العناصر المطلوبة من تنظيم الجهاد. وسلمت الأردن سبعة ينتمون إلى الجماعة الإسلامية، وكذلك فعلت السويد والنمسا لكن عملية تسلم مصر لهؤلاء

المطلوبين لم تجري على المستوى المأمول، إذ لم تتسلم القاهرة على مدار ثلاث سنوات، امتدت من ١٩٩٨ إلى ٢٠٠١، من بين مائة وثمانين مطلوبا سوى ثلاثين فقط، في مقدمتهم أحمد حسين عجيزة قائد طلائع الفتح، وأحمد سلامة مبروك عضو مجلس شوري تنظيم الجهاد، وعلي أبو السعود أحد أبرز كوادر التنظيم نفسه، وسعيد سيد سلامة، المحسوب على تنظيم القاعدة. فالتحركات المصرية حيال دول أوروبا الغربية، فيما يخص مسألة مكافحة الإرهاب، لم تثمر شيئا ذا بال. فمقابل نجاح مصر، بمساعدة دول أخرى، في منع عقد مؤتمر كان قادة إسلاميو الخارج المصريين يعتزمون عقده في لندن في سبتمبر عام ١٩٩٦، ونجاحها في إقناع سويسرا برفض ثلاثمائة وأربعة عشر طلب لجوء سياسي من بينها مائة طلب لإسلاميين مصريين، فشلت في إقناع دول أوروبا الغربية بمبررات تسليم من لديها من الإسلاميين المصريين، المتهمين في مصر بارتكاب جرائم، نظرا لأن هذه الدول تذرعت بأن قوانينها تحظر تسليم مطلوبين إلى دول تطبق عقوبة الإعدام، كما أن محاكمة مدنيين أمام القضاء العسكري، كما تفعل مصر، ترى هذه الدول أنه غير عادل، ولا يعتد به. علاوة على ذلك فإن منظمات حقوق الإنسان في الدول الغربية عامة، كانت تنظر إلى من تطلبهم مصر على أنهم أشخاص مضطهدون بسبب أفكارهم وتوجهاتهم السياسية، وليس بوصفهم مجرمين تورطوا في أعمال عنف مسلح ضد المجتمع والدولة، كما ترى السلطات المصرية.

٤- تشكلت خلال الفترة السابقة ملامح الموقف الأمريكي الراهن من قضية الإرهاب، والتي اكتملت بعد حادث الحادي عشر من سبتمبر، الذي جعل الولايات المتحدة تدخل في غمار مواجهة الإرهاب بكل قوتها، بعد تردد واستحياء في التعامل مع هذه الظاهرة، كانت تتصف به كافة المواقف الدولية تقريبا قبل الحادث المذكور. فإلقاء نظرة سريعة على الجهود الدولية المرتبطة بمكافحة الإرهاب، سواء في صورها القانونية

والاتفاقية الجماعية والميدانية الانفرادية، يلاحظ أن جل هذه الجهـود اتخذ الطابع العلاجي، أي أن المكافحة تأتي وتنصب علـى مـا بعـد الحادث الإرهابي، وحتى تلك الجهود الضئيلة المرتبطـة بالمعالجـة الوقائية غالبا ما تقارب الظاهرة أمنيا. فعقب حـادث تفجيـر مركـز التجارة العالمي في فبرايـر ١٩٩٣، أيقنـت الولايـات المتحـدة أن احتفاظها بميزة تلافي أهوال الإرهاب في جبهتها الداخليـة لـم يعـد ممكنا، وأنها صارت هدفا للإرهابيين. وأدى الحادث إلى تزايد القلـق في صفوف الشعب الأمريكي ذاته، خاصة في ضوء الحـديث الـذي ردده بعض المحللين السياسيين عن وجود شبكة دولية لتنسيق نشاطات الجماعات الإسلامية داخل الولايات المتحدة وعن الخطر الذي يمثلـه الإسلام السياسي على الأمن الأمريكي وعن صدام الحضارات الـذي يجب على الولايات المتحدة أن تكون يقظة لتداعياته، الأمر الذي دفع السلطات الأمريكية إلى إصدار مرسوم شامل لمكافحة الإرهاب، بات قانونا عام ١٩٩٦ بعد تصديق الرئيس بيل كلينتـون عليـه، يقـضي باتخاذ تدابير احتياطية عدة، أتاح أحدها للحكومة الأمريكية أن تتخـذ إجراءات الترحيل بحق الأجانب، الذين يـشتبه فـي تـورطهم فـي الإرهاب بالاستناد إلى مصادر سرية، ودون الاضطرار إلى الكـشف عن مصادر المعلومات في هذا الشأن. وأتاح المرسوم أيضا للحكومة الأمريكية أن تقوم بترحيل الأجانب الذين يثبـت قيـامهم بالتبرعـات لصالح المنظمات التي تصنفها السلطات الأمريكية بأنها إرهابية.

ثالثا:الصراع المتعولم : تنظيم الجهاد ومنازلة العدو البعيد

ما إن تأكدت سيطرة حركة طالبان على أغلب ربوع الأراضي الأفغانيـة، حتى لاحت الفرصة لـلأفغان العرب ليركنوا إلى مكان آمن تظلهم فيه سلطة مركزية، يروق لهم ما تمارسه من قوانين وما تفرضه من تشريعات، باعتباره

في نظرهم يمثل صحيح الإسلام. ولأسباب فقهية تتعلق بإجارة المستجير، وأخرى مالية ترتبط أساسا بما توقعت طالبان أن يقدمه لها ابن لادن من مساعدات، وأخرى سياسية، تتعلق بإمكانية الاستفادة من الخبرة القتالية للأفغان العرب في مواجهة قوات التحالف الشمالي، التي كان الحال قد انتهى بها إلى التمركز في خمسة في المائة فقط من الأراضي الأفغانية، وكانت تتلقى مساعدات من روسيا والهند وإيران لمواجهة طالبان، التي لم يكن يعترف بها سوى باكستان والمملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة. وبعودة كثيرين من الأفغان العرب إلى الأراضي الأفغانية، باتت الفرصة سانحة لتنظيم الجهاد، وبعض كوادر الجماعة الإسلامية، ليمارسوا عملياتهم ضد أهداف داخل مصر، وهما في منعة من أن يصل أحد إلى قادتهم. لكن بالتوازي مع ذلك كانت هناك أفكار تختمر شيئا فشيئا، بحيث لا تصبح مصر هي الهدف الوحيد أمام تنظيم الجهاد على وجه الخصوص، بل تتسع دائرة الأعداء لتشمل عدوا تقليديا لم ينسه تنظيم الجهاد أبدا منذ لحظة تكوينه، لكنه كان يؤجل المواجهة حتى يفرغ من العدو القريب، وهو النظام الحاكم في مصر. ويتمثل هذا العدو في الولايات المتحدة الأمريكية. وتستعيد الأذهان هنا ما تضمنته وثيقة أمريكا ومصر والحركة الإسلامية، التي أصدرها فرع تنظيم الجهاد بقيادة سالم رحال أوائل عقد الثمانينيات من القرن الماضي، حيث اعتبرت أن منطق التعامل الصحيح مع أمريكا والرادع لها، والذي يحقق الدفاع عن آمالنا الإسلامية في مواجهة بطشها وعربدتها في المنطقة الإسلامية هو تقديم المزيد من الدماء، والمزيد من الشهداء، ورفع شعار الخلافة أو الشهادة .. والعمل على إفشال كل ما هو أمريكي. وقد تضمن كتاب الفريضة الغائبة لمحمد عبد السلام فرج، الذي يعد النص الأساسي الذي دار حوله فكر تنظيم الجهاد، وكتاب ميثاق العمل الإسلامي، الذي يعتبر دستور الجماعة الإسلامية، وكذلك وثيقة حتمية المواجهة للجماعة نفسها، ما يفيد بأن العدو الخارجي للحركة الراديكالية الإسلامية المصرية

يتمثل في الغرب عموما خصوصا المؤسسات الدينية، والولايات المتحدة التي هي (الطاغوت الأكبر) في نظر هذه الحركة، وإسرائيل، إلى جانب حكومات الدول الإسلامية ما عدا التي تطبق الشريعة الإسلامية. وقد فصلت وثيقة معالم العمل الثوري لتنظيم الجهاد هذه النقطة، حين ذكرت أن ما يسمى بالقوتين العظميين (الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي) إن هي إلا قوى جاهلية تسعى إلى تكريس الجاهلية واستنزاف الشعوب. وإن هيئة الأمم المتحدة أفرزتها الجاهلية الحديثة، وما هي إلا جسد متهالك من حيث الدور، ولا تستطيع إلا خدمة مصالح القوى الجاهلية المتحكمة فيها. وإن شعوب العالم المحتلة إن هي إلا شعوب مقهورة دون حقها، وما زالت قوى الاحتلال تمارس دور القرصنة عليها في ظل غياب الرادع الإسلامي العادل. وإن لليهود أطماعا عالمية يسعون إلى تحقيقها من خلال منظمات أخطبوطية لها تواجد دولي نشط، ولها حجم كبير من التأثير على مراكز صنع القرار في العالم. وإن الرأسمالية العالمية هي صورة جديدة من صور الاحتلال المقنع الذي يسعى إلى السيطرة على مقاليد الأمور في العالم، كما يسعى إلى تحقيق أطماع ورغبات الدول الرأسمالية في الدول الخاضعة لها سواء بتحطيم عقائد شعوبها أو النظم الحاكمة فيها بهدف نزح مواردها الاقتصادية والبشرية لتحقيق مصلحة كبار الرأسماليين. ومن قبل وضع سيد قطب في كتابه المستقبل لهذا الدين رؤيته حول العداء، الذي يكنه الغرب عموما للإسلام، والجهود التي يبذلها في سبيل عرقلة الصحوة الإسلامية، وكيف أن هذه الصحوة ستنتصر في النهاية على أعدائها، وتعيد أمجاد الحضارة الإسلامية. ولم يكتف تنظيم الجهاد بتوصيف حالة الغرب وانتقاد علاقة التبعية والموالاة له بل تضمنت وثائقه اقتراحات لمواجهة الغرب عموما، منها التصدي لكافة أشكال هيمنته، وشن حرب فكرية على ما يطرحه من أفكار لوأدها في مهدها، بما ينقل المعركة إلى أرض العدو ويحوله إلى موقع الدفاع، والتخلص من الارتباط بالغرب أو الشرق وتحرير القرار السياسي بتحقيق الاكتفاء الذاتي وقيام سوق إسلامية مشتركة، وتوعية

الأمة نحو المقاطعة لكافة البضائع والخدمات الواردة من الغـرب وإسـرائيل، والتصدي لمحاولات الغرب تقويض المشروعات الإسـلامية بـالتواطؤ مـع الأنظمة الحاكمة، واستعادة رؤوس الأموال الإسلامية من البنـوك الأجنبيـة، وكسر الطوق الخلفي الذي يفرضه الغرب الأوروبي بالتفافـه حـول الجسد الإسلامي في دول القارة الأفريقية.

وعود على بدء فإن أيمن الظواهري إن كان قد انحاز، تكتيكيا، إلى أولوية قتال العدو القريب فإن هذا لا يعني نسيانه العدو البعيد أي أن الهوة لـم تكـن متسعة أبدا بينه وبين ابن لادن. وعموما فقد عبر الظواهري عن تصوره هـذا في مقال له بنشرة المجاهدون في إبريل عام ١٩٩٥، أعطاه عنوانا ملفتا وهو الطريق إلى القدس يمر بالقاهرة، ورأى فيه أن فتح القاهرة والجزائر أولا قبل قتال إسرائيل، منتقدا مبادرة وقف العنف التي أعلنتها الجماعة الإسلامية. لكن لم تلبث أن بدأت بوادر التحول عن هذا الموقف تظهر فـي مقـالات أخـرى للظواهري. ففي أكتوبر عام ١٩٩٧ كتب مقالا بعنوان بيان أمريكـا وقـضية جهاد اليهود في القاهرة، تعرض فيه بالنقد إلى التقرير الذي أصـدرته وزارة الخارجية الأمريكية حول أنشطة الحركة الإسلامية، والذي واكب الحكم الـذي أصدرته المحكمة العسكرية المصرية في قضية خان الخليلي، والتي اسـتهدف فيها تنظيم الجهاد فوجا سياحيا إسرائيليا. ثم كتب الظواهري مقالا تاليا بعنوان أمريكا ووهم القوة في نوفمبر ١٩٩٧، تحدث فيه عن إمكان إنزال ضـربات بالأمريكيين رغم قوتهم. ثم أفصح عن توجهه هذا بجلاء في مقال ثالث عنونه ب: يا أمة الإسلام صفا واحدا في سبيل الله لجهاد أمريكا، تـضمن تحريـضا واضحا على ضرب المصالح الأمريكية. ومن ثم فإن الظواهري انتهـى بـه الحال إلى الاقتناع بأن الوقت قد حان لمنازلة العدو البعيد، خاصـة أن هـذه المنازلة لم تغب عن تفكير التنظيم الذي ترعرع الظواهري بين كوادره منذ أن كان يافعا. فحتى قبل أن يدبج هذه المقالات كان الظواهري قد بدأ يطل برأسه

على مستوى أبعد من المحلية، ويزاوج بين استهداف الداخل المصري والقيام بعمليات خارجية على أكبر مستوى دولي ممكن. فقد تردد أن تنظـيم الجهـاد كان يعد في بداية عقد التسعينيات خطة لاغتيال السكرتير السابق للأمم المتحدة الدكتور بطرس غالي، لأنه في نظر قادة التنظيم اتخذ مواقف أضرت بمصلحة المسلمين. ويعبر الظواهري نفسه عن هذا الأمر بقوله: المسلمون في البوسنة وأفغانستان والعراق والصومال وفلسطين ومصر يترقبون الخلاص من غالي. علاوة على ذلك فإن استهداف تنظيم الجهاد للسياح الإسرائيليين فـي مـصر، كان مرتبطا بالكيد لإسرائيل والتعبير عن رفض تطبيع العلاقات بين القـاهرة وتل أبيب، أكثر من ارتباطه بضرب السياحة المصرية.

وقد اعبتر الظواهري في كتابه فرسان تحت راية النبي، أن الاقتصار على العدو الداخلي فقط لن يجدي في هذه المرحلة .. لأنه لا يمكن تأجيل الـصراع مع العدو الخارجي .. فالتحالف اليهودي ــ الصليبي لن يمهلنا حتـى نهـزم العدو الداخلي ثم نعلن الجهاد عليه بعد ذلك، ومن ثم أخذ ينظر إلـى معركـة تنظيم الجهاد على أنها معركة دولية فهاهو يقول: القـوى الغربيـة المعاديـة للإسلام حددت عدوها بوضوح وهو ما تسميه بالأصولية الإسـلامية، ودخـل معها في هذا الحلف عدوتهم القديمة روسيا، واتخـذوا عـدة أدوات لمحاربـة الإسلام، منها الأمم المتحدة والحكام الموالون والحاكمون لشعوب المـسلمين، والشركات متعددة الجنسيات،

القاعدة من التنظيم إلى الشبكة

شهدت نهاية ١٩٩٤ وبدايات ١٩٩٥ مجهودات كبرى من الظواهري وبإشراف مباشر من بن لادن لتوحيد جهود كافة الشبكات الإسلامية المـسلحة على مستوى العالم في محاولة لتنسيق الجهود والمواقف مـن أجـل ضـرب المصالح الأمريكية وكسر ما أطلق عليه الظـواهري الهيبـة التـي حاولـت

الولايات المتحدة فرضها على العالم طوال خمسة عقود من هذا القرن. وطرح الظواهري خطة شملت ثلاثة توجهات أساسية لمرحلة ما بعد عام ١٩٩٥.

الأول: الاهتمام بزيادة فاعلية عمل الشبكات الإسلامية المسلحة في البلقان. والثاني: تقديم دعم أفضل لأعضاء الشبكات الإسلامية المسلحة في الصومال وأثيوبيا. والثالث: بذل أقصى مجهود لزيادة فعالية مكاتب الشبكات الإسلامية في لندن ونيويورك، وكانت تلك أول إشارة من الظواهري للتأكيد على اهتمام التنظيم الجديد بما سمى بالخلايا النائمة في الولايات المتحدة وأوروبا.

تشكلت هيئة قيادة عليا للتنسيق بين كافة الشبكات الإسلامية المسلحة تمثلت في لجنة ثلاثية من أيمن الظواهري وعماد مغنية (أحد كوادر حزب الله التي تعمل الآن في العراق) وأحمد سالم (أحد كوادر الجهاد الفلسطيني). وعقب الاجتماع مباشرة وفى غضون أقل من شهر اجتمعت الهيئة في قبرص وقررت إرسال المزيد من المتطوعين إلى البوسنة وكلفت الهيئة أيمن الظواهري بالسفر إلى الولايات المتحدة في محاولة للوقوف بنفسه على طريقة العمل في مكاتب الشبكات الإسلامية المسلحة هناك.

كان عام ١٩٩٥ عاماً حافلاً بالنشاط بالنسبة لتنظيم القاعدة فقد أراد قائده الميداني أيمن الظواهري تدشين نشاط الجبهة الجديدة بعدة عمليات للتأكيد على قوة الشبكة الإسلامية المسلحة، خاصة بعد إحباط السلطات الأمنية في مصر لعمليتين إرهابيتين خطط لهما الظواهري بعناية فائقة. كانت أولى تلك العمليات أو الرسائل هي محاولة اغتيال الرئيس مبارك في أديس أبابا. فقد دُهش جميع المراقبين والمتابعين لظاهرة العنف الديني المسلح في مصر والعالم بحدوث هذه المحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس مبارك في هذه المنطقة بالذات. واتجهت الأنظار إلى السودان والبعض وجه سهام الاتهام إلى جهاز الأمن الأثيوبي، ولم ينتبه أحد إلى وجود أكثر من ألف وستمائة إرهابي

مسلح ينتمون لشبكة تنظيم القاعدة منذ عام ١٩٩٢ في منطقة شــرق أفريقيــا. وقد امتدت قواعد تنظيم القاعدة من الجنوب عند مدينة قسمايو وباتجاه الشمال في منطقة الأوجادين (إثيوبيا) مروراً بمدن بردهيرا وجــاليكيو وبوصاصــو بالصومال. وقد استفاد طاقم العمليات الخاصة بالجماعة الإسلامية المــصرية من هذه الشبكة كثيرا عندما قاموا بتنفيذ محاولة اغتيال الرئيس مبارك.

وبعد خمسة أشهر فقط من فشل الرسالة الأولــى (محاولــة اغتيــال مبارك) استطاع الظواهري أن يرسل رسالة أخرى شديدة اللهجة تمثلت فــي تفجير السفارة المصرية في باكستان. فقد جاءت تلك العملية لتبعث برســالتين في وقت واحد، الأولى إدخال الرعب في قلوب الوفود الأمنية المصرية رفيعة المستوى التي كانت تتخذ من السفارة المصرية في باكستان مركــزا لمتابعــة أخطر عناصر القاعدة من المصريين والعرب في بيشاور، والثانيــة توجيــه إنذار لحكومة بناظير بوتو التي كانت قد وعدت الأمير تركي بن عبد العزيــز مدير المخابرات السعودية آنذاك بأنها ستتعاون مــع الحكــومتين الــسعودية والمــــصرية فيمــــا يخــــص ملــــف الأفغــــان العــــرب وفى رسالة ثالثة وجهها الظواهري هذه المرة بدوافع شخصية قبيــل رســالة التنظيم الثانية بأسبوع واحد، وبالتحديد في ١٣ نوفمبر ١٩٩٥ عنــدما قامــت بعض العناصر التابعة لتنظيم القاعدة في جنيف باغتيال علاء نظمــى، وهــو دبلوماسي مصري عمل كملحق تجارى بالسفارة المــصرية بسويــسرا. وقــد أعلنت جمعية باسم جماعة العدالة الدولية مسئوليتها عن الحادث في محاولــة للتمويه. وكشفت التحقيقات التي قامت بها السلطات السويسرية أن الدبلوماسي المصري كان مكلفاً بمتابعة ملف الظواهري وكشف حقيقة تواجده بالأراضــي السويسرية من عدمه، هذا بينما يؤكد لابيفير أن الدبلوماسي المــصري كــان مهتما بملف أموال الإخوان المسلمين في الخارج التي تقدر بحــوالي (٢٠٠ - ٥٠٠) مليون دولار وتدار بواسطة مؤسسات وبنــوك دوليــة فــي سويــسرا

وإيطاليا، وأرجع سبب مقتله أنه كان يتابع حركة هذه الأموال ويسعي إلى استعادتها.

وأخيرا، جاء انفجار الخبر الذي تسبب في مقتل تسعة عشر جندياً أمريكيا وجرح المئات كان بينهم عدد كبير من المدنيين السعوديين، ليضع حدا فاصلاً في المحطة السودانية لتنظيم القاعدة. ولتبدأ محطة جديدة في إدارة أكبر وأخطر صراع شهده القرن الماضي وما زالت فصوله ماثلة حتى الآن على خشبة المسرح السياسي العالمي. فنتيجة لضغوط مكثفة من حكومات كل من مصر والسعودية وبريطانيا والولايات المتحدة غادر بن لادن وقائده الميداني أيمن الظواهري ومعهما ١٢٥ كادراً من أخلص أتباعهما إلى أفغانستان فجر يوم ١٩ أغسطس ١٩٩٦، واستقبلتهم حركة طالبان الحاكمة آنذاك في أفغانستان بترحاب شديد، وخصصت لهم مناطق للإقامة ينطبق عليها مفهوم الحكم الذاتي. ومنذ ذلك التاريخ ظل تنظيم القاعدة يخطط لعملياته من أفغانستان.

ثالثا: العودة إلى أفغانستان مرة أخرى لكي تتكون لدينا صورة واضحة عن تحالف تنظيم القاعدة ومؤسسه بن لادن مع حركة طالبان وزعيمها الملا عمر، لابد أن نتعرض لقصة ظهور وصعود حركة طالبان في أفغانستان. وقد رأينا من الإنصاف لهم ولنا أن نتناول تجربتهم من خلال ما قصه أستاذهم مولوي حفيظ حقاني عنهم في كتابه طالبان من حلم الملا إلى إمارة المؤمنين، فعلاقة الرجل بهم علاقة الأستاذ بالتلميذ، وهو يجلهم ويحترمهم، ولكن هذا الإجلال والاحترام لم يمنعه من أداء أمانة التأريخ لهم بكل صراحة موضحا ما لهم وما عليهم.

دخل المقاتلون الأفغان إلى كابول في أبريل عام ١٩٩٣، لتبدأ مرحلة جديدة من الصراع بين جميع الأحزاب الجهادية: الجمعية الإسلامية بقيادة رباني المتحالف مع أحمد شاه مسعود والحكومة المؤقتة من جهة، والحزب

الإسلامي المتحالف مع رشيد دوستم من جهة ثانية، والاتحاد الإسلامي بقيادة سياف من جهة ثالثة، وحزب الوحدة الشيعي مزارى من جهة رابعة. وعلى الرغم من كل المعاهدات التي وقعها القادة المتحاربون، إلا أن الحرب الأهلية بين جميع الفصائل والتي راح ضحيتها ٤٠ ألف شخص، بالإضافة إلى تشريد مئات الآلاف، ظلت مشتعلة، وفشلت جميع الوساطات التي قام بها عدد من العلماء والجهات الإسلامية والدولية لتقريب وجهات النظر بين الأطراف المتصارعة ونقض قادة الفصائل المتحاربة كل الاتفاقيات التي وقعوها. يصف مولوى حقاني الوضع الأمني بأنه كان منغلقاً تماماً، وأصبح كل شخص يدخل أفغانستان عرضة لمخاطر عديدة، فقد كان في استطاعة أي مسلح توقيف السيارات وقتل من يريد أو خطفه، كان كل شيء معرضا للنهب، الناس والسيارات - خاصة سيارات مؤسسات الإغاثة - ووصل الأمر إلى قيام المجموعات المكلفة بحفظ الأمن والاستقرار في المدن الكبيرة برعاية أعمال القتل والنهب والسلب والاعتداء على الأعراض، وكثرت الاشتباكات بين المجموعات المسلحة في الأماكن المزدحمة من المدن الكبيرة وذهب عشرات الأبرياء ضحية هذه المعارك.

كانت الساحة الأفغانية في حاجة إلي قوة قادرة علي إعادة الاستقرار ونشر الأمان، وتمثل الخلاص في حركة طالبان، التي بدأت نشاطها في يوليو ١٩٩٤، كرد فعل علي الفوضى والفساد، واستطاعت خلال عامين أن تسيطر علي معظم الأراضي الأفغانية، وأن تبايع الملا محمد عمر أميرا للمؤمنين. لم يكن اللقاء بين حركة طالبان والقاعدة إلا تعبيرا موضوعيا عن التقارب الكبير بينهما علي الصعيد الفكري، وإن تفوقت القاعدة علي المستوي التنظيمي وفي القدرة علي استثمار معطيات العصر وأدواته التكنولوجية المتقدمة. ومن داخل الأراضي الأفغانية، وبدعم كامل من حركة طالبان، بدأت القاعدة مرحلة جديدة حافلة بالتحولات والانجازات العملية.

مؤتمر شــرم الــشيخ وبدايــة المواجهــة مــع الولايــات المتحــدة

في إشارة بالغة الوضوح حول بداية دخول الأمريكيين والغرب حزام عمليات القاعدة الإرهابية، وبدايات التنظير للانتقال من العــدو القريــب (الحكومــات الوطنية في البلدان الإسلامية) إلى مفهوم جديد أطلقنــا عليــه اســم (حلــف الأعداء)، تمييزا لمفهوم مغلوط شاع لدى عدد كبير من الباحثين، وهو مفهــوم (العدو البعيد)، يلفت الظواهري إلى أن البداية كانت مع انعقاد مــؤتمر شــرم الشيخ بمصر في مارس من عام ١٩٩٦.

يزعم الظواهري أن المؤتمر كان هدفه الاتفاق على تأمين إسرائيل من هجمات الإسلاميين. ويضيف الظواهري: وبرعاية أمريكا وتوجيهها انعقــدت مؤتمرات وزراء الداخلية العرب، وانتهت إلى توقيع اتفاقية مكافحة الإرهــاب التي يضيفون إليها كل عام قيدا جديدا. ويستدرك: لم تكتف أمريكا بالاتفاقــات والمؤتمرات فقط، بل حركت منظمتها (هيئة الأمم المتحدة) لاستصدار قــرار بفرض العقوبات الاقتصادية على أفغانستان لامتناعها عن تسليم من تطلــبهم أمريكا وعلى رأسهم أسامة بن لادن. ويضيف: لقد استطاعت أمريكا بتفردهــا بالتفوق العسكري بعد سقوط الاتحاد السوفيتي أن تفرض إرادتها على كثير من الحكومات، وكان من نتائج هذه السيطرة فرض الاتفاقات الأمنية على كثير من البلاد، وبذلك اتسع نفوذ الحكومات التابعة لها في مطاردة المجاهدين في كثير من البلدان. ولا شك أن هذا قد أثر على مرونة الحركة الجهادية، ولكنه تحــد جديد واجهته الحركة بما يكبحه وهو إدخال أمريكا كهدف في المعركة.

وقد تناولت الحوارات التي دارت داخل مجلس شوري القاعدة – بعــد الاستقرار في جوار طالبان – سؤالا محوريا : كيف نحارب أمريكــا؟ القــوة الأولي في العالم، ولكن السؤال الذي لم يطرح نفسه أبدا هو لمــاذا نحــارب الولايات المتحدة ؟. كانت النقاشات متفرقة الأوقات، متداخلة الموضــوعات، وأكثرها تم في جلسات (مواربة)، أي نصف مغلقة يمكــن حــضورها حتــى

لبعض (الضيوف) وهم يشاركون فيها عن خبرة بموضوعاتها المطروحة أحيانا وبدون هذه الدراية في أغلب الأحيان.

ويقول الظواهري كعادة العرب (المجاهدين على الأقل) لم يسفر كل ذلك عن شيء مكتوب لتحديد السياسات والخطوط العامة للعمل، فهم يكرهون الثوابت ولا يطيقونها، ويغرمون بدلا عنها بالارتجال والبداهة في كل الأعمال، وبالتالي ليس هناك ذلك الشيء الذي يدعي في الغرب(إستراتيجية).

ويمضي الكتاب قائلا: تحت أشجار الصنوبر على قمم تورا بورا، وقريبا من مغارات شهدت معارك وسالت قربها دماء، وكان هناك مجموعة من الأفكار العامة يمكن تبويبها كما يلي:

- أن أمريكا لن تسحب قواتها من الخليج، بدون قتال، لذا لابد من إعلان الجهاد لإخراجها.
- أن النفط هو الجائزة الكبرى التي حصلت عليها أمريكا بالوجود في منطقة الخليج، والنفط هو السلعة التي تؤمن لأمريكا سيطرة على الاقتصاد العالمي، وبالتالي على السياسة العالمية وتمدها بالمال الكافي لتطوير أسلحة تمكنها من إرهاب العالم كله.
- الوجود الأمريكي مرتبط عضويا بالاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، وللمشاريع الوشيكة لإنشاء (إسرائيل الكبرى).

توسيع نطاق المواجهة

وبناء على ما سبق، اقترح بعض قادة التنظيم توسيع دعوة القتال وحركته لتشمل الأمة الإسلامية كلها في مواجهة الولايات المتحدة وإسرائيل.. في تحرك إسلامي (أممي) يحتاج إلى إدارة لامركزية، وبرنامج عمل واسع يشمل فئات شتي مختلفة القدرات. على أن تتولى قيادة المشروع طرح أساليب العمل وتبني إستراتيجية مرنة تسمح بإطلاق العنان للمبادرات الفردية داخل

التنظيم. وباختصار، أصبح المشروع المقترح مشروع أمة وليس مشروع تنظيم أو جماعة، كما أنه أوسع بكثير من مجرد مواجهة عسكرية أو سلسلة عمليات، وإن كان للعمل العسكري مكانة حيوية فيه.

وفى إطار هذا التصور وطالما أن بن لادن صاحب المشروع سيكون بشكل تلقائي هو قائده، لذا أُقترح عليه البعض مقترحات منها عدم الارتباط بتنظيم معين، وإلا انحصر العمل بعد فترة إلى مجرد مواجهة بين ذلك التنظيم والولايات المتحدة، كما أن نظرة الأوساط الإسلامية خارج هذا التنظيم ستكون سلبية أو محافظة، وقد لا تعطي التفاعل المطلوب. وعليه، إما أن يقوم بحل تنظيم القاعدة أو الاستقالة من قيادته والتعامل معه على قدم المساواة مع أي تنظيم إسلامي آخر، أي بدون الانغماس في قيادة مباشرة للتنظيم. ولكن بديلا عن القاعدة يستعيض بن لادن بمجلس لإدارة المواجهة يؤدي مهام سياسية وثقافية واقتصادية، ولا يشارك مباشرة في إدارة أي مجهود عسكري، تاركا ذلك لجهاز عسكري له قيادة خاصة.

أفغانستان والمجاهدون العرب مرة أخرى

فتحت أفغانستان مرة أخرى – في عهد طالبان – ذراعيها لاستقبال المقاتلين العرب من كافة الجنسيات، وسرعان ما وجدت الفئات المطاردة والمشردة من كوادر وأعضاء التيار الجهادي في أفغانستان ملاذا آمنا، وربما إجباريا مع استعار حملات المطاردة أو ما سمي بـ (الحرب الدولية لمكافحة الإرهاب) بقيادة الولايات المتحدة التي انطلقت منذ أوائل التسعينيات واشتدت بعد عام ١٩٩٥. فبدأ هؤلاء يتسللون فرادى ومجموعات إلى أفغانستان، ليبدأ العرب جولتهم الثانية في أفغانستان مع النصف الثاني من عام ١٩٩٦. ومع الترحيب وحسن الجوار الذي أبداه الطالبان لتلك الطلائع القادمة, وفي مقدمتهم الشيخ أسامة ومجموعة من عناصر تنظيم القاعدة.. وبعض الرموز و

الجهاديين من قدماء الأفغان العرب.. بدأت الساحة تستهوي عموم الجهاديين وأصحاب الطموح باستئناف المسار إلى هناك.

وخلال عام ٢٠٠٠ كانت المعسكرات والمضافات العربية قد انتشرت في مدن أفغانستان الرئيسية ولاسيما العاضمة كابل, والعاصمة الروحية لطالبان (قندهار)، والمدن الشرقية مثل خوست وجلال آباد. وبدأ المهاجرون الجدد والمحاربون القدماء من الأفغان العرب حملة إعلام واتصالات لاستقبال المزيد من المهاجرين، ونشطت حركة القدوم رغم الحصار السياسي والاقتصادي والحملة الإعلامية والدولية التي أحاطت بالإمارة الإسلامية الوليدة من كل جانب. ويقدر عدد الذين قدموا وغادروا أفغانستان خلال هذه المرحلة (١٩٩٦-٢٠٠١)، بلغ عدة آلاف من الرجال، ولكن الذين استقروا منهم في أفغانستان يقدرون بنحو (٣٥٠) أسرة ونحو (١٤٠٠) مجاهد ومهاجر عربي من مختلف الجنسيات، بالإضافة لعدة مئات من أرباب الأسر والمجاهدين والمهاجرين من وسط آسيا, ولاسيما من أوزبكستان و طاجيكستان التي واجهت فيها الحركات الإسلامية ضربات قوية على يد النظم الشيوعية آنذاك. وكذلك من تركستان الشرقية التي تحتلها الصين.

وخلال هذه الأجواء، تواجدت التنظيمات الجهادية العربية الرئيسية، وانتعشت لدى قياداتها القديمة الآمال باستئناف مسارها في الإعداد والبناء, ومتابعة أهدافها القديمة.في إحياء الجهاد في بلادها من أجل إقامة حكومات إسلامية على أنقاضها بحسب تصوراتهم.

وفي فبراير من عام ١٩٩٨ فوجئ الرأي العام العالمي بشكل عام والمتابعون لظاهرة الجماعات الإسلامية المسلحة بشكل خاص ببيان وقعه عدد من قادة الشبكات الإسلامية المسلحة في العالم على رأسهم أسامة بن لادن، وأيمن الظواهري، ورفاعي طه أحمد رئيس مجلس شورى الجماعة الإسلامية بمصر، ومنير حمزة سكرتير جمعية علماء باكستان، وفضل الرحمن أمير

حركة الجهاد في بنجلاديش. أعلن الموقعون على البيان عن تأسيس ما أطلقوا عليه الجبهة العالمية لقتال اليهود والأمريكان.

وأكدوا في بيانهم على أن حكم قتل الأمريكيين وحلفائهم مدنيين كانوا أم عسكريين، فرض عين على كل مسلم أمكنه ذلك في كل بلد تيسر فيه حتى يتحرر المسجد الأقصى والمسجد الحرام من قبضتهم وحتى تخرج جيوشهم من كل أرض الإسلام مشلولة اليد كسيرة الجناح عاجزة عن تهديد أي مسلم. وكان هذا البيان إعلانا عن بداية مرحلة جديدة من مراحل المواجهة مع التنظيم الأخطر في العالم.

في كتابه فرسان تحت راية النبي، أوضح الظواهري إستراتيجية التنظيم الجديدة مؤكدا وجوب نقل المعركة إلى أرض العدو (في إشارة إلى الولايات المتحدة). وقرر الظواهري إن علينا أن ننقل المعركة إلى أرض العدو حتى تحترق أيدي من يشعلون النار في بلادنا.

عقب الإعلان عن قيام الجبهة بدأت مطاردة محمومة شملت العديد من دول العالم قادها رجال المخابرات المركزية الأمريكية ضد رجال أسامة بن لادن والظواهري وتحديدا قادة جماعة الجهاد المصرية. وخلال ستة أشهر راحت المخابرات الأمريكية تطارد العناصر التابعة لتنظيمي القاعدة والجهاد في كل بقعة من بقاع العالم.

وفي هذا الإطار، قامت القاعدة بتنفيذ عدد من العمليات، كان أهمها عمليتي نيروبي ودار السلام، وتدمير المدمرة كول. فقل تنفيذ عملية نيروبي ودار السلام، تعهد الظواهري قبل ثلاثة أيام فقط من الحادث بالانتقام من أمريكا عبر بيان نشرته جريدة الحياة آنذاك رداً على اعتقال ثلاثة من قادة الجماعة أثناء وجودهم في ألبانيا وتسليمهم إلى مصر. بالطبع لم يكن هذا هو السبب الوحيد الذي كمن وراء تفجيرات نيروبي ودار السلام فقد كانت هذه السفارات تضم أكبر قواعد لوكالة الاستخبارات الأمريكية المركزية في منطقة

شرق أفريقيا وجنوب غرب آسيا، كما أن انتصار المجموعات الإسلامية المسلحة على القوات الأمريكية وإجبارها على الانسحاب من الصومال عزز من طموحات هذه الشبكات في إلحاق الهزيمة بالولايات المتحدة، وإرغامها على الخروج بنفوذها وأجهزة استخباراتها من هذه المنطقة بشكل كامل. في محاولة ناجحة لصرف أنظار أجهزة الاستخبارات الأمريكية عما يخطط له تنظيم القاعدة في قلب نيويورك وواشنطن قام رجلان- وفقا لتقرير أمريكي- كانا يملآن أشداقهما بنبات القات المخدر بركوب قارب مطاطي مستعمل لا يزيد ثمنه على مائتي دولار والاصطدام بالمدمرة (يو. إس كول) ليحولا أروع المفاخر في الترسانة البحرية الأمريكية، إلى بطة مكسورة الجناح تعرج فوق الموج عاجزة ومهانة.

وبعد أقل من عام فجر عدد من أعضاء تنظيم القاعدة بأوامر مباشرة من الظواهري القائد الميداني للتنظيم، وبمباركة من بن لادن، عددا من المباني المهمة في كل من نيويورك وواشنطن ليدخل الصراع بين القاعدة والولايات المتحدة إلى مرحلة جديدة، حيث انتقلت القاعدة إلي طرح برنامج مختلف اتسم بالمزيد من الشمول في مواجهة حلف الأعداء.

مواجهة شاملة وآليات جديدة

يقرر الظواهري أن تنامي الحركة الإسلامية وزيادة المقاومة للوجود الصهيوني ولسياسات الاستسلام له بلغت من القوة والحدة لدرجة رأت عندها أمريكا أن وكلاءها ليسوا فقط عاجزين رغم كل المساعدات التي تقدم لهم، ولكن خصمهم أيضا قد بلغ من القوة درجة لا بد من التصدي له بالقوة العسكرية المباشرة المستعدة والمتمركزة في ميدان الصراع. ويقول: إن أمريكا في إطار سعيها لسد الطريق أمام أي مد إسلامي في طريقه للسلطة في المنطقة تقوم بمحاولة لتثبيت أوضاع، يكون من العسير على أي تحرك

إسلامي يصل للحكم أن يغيرها إلا بمجهود جبار خاصة في بداية حكمه، ما يوفر ضمانة مستقبلية لأمن إسرائيل.

ويشدد الظواهري على عالمية المواجهة بين أهل الكفر متحدين، وأهل الإيمان محصورين في القاعدة ومن والاها كفكرة محورية تحولت بفعل ظروف عديدة إلى دستور آمن به قادة القاعدة وجعلوه شعارهم الأساسي في المعركة ضد الجميع. يقول الظواهري إن أي مراقب محايد لابد أن يلمح عدة ظواهر بدأت في التشكل في عالمنا الإسلامي بشكل عام منها:

أ- عالمية المعركة: فالقوى الغربية المعادية للإسلام حددت عدوها بوضوح وهو ما تسميه بالأصولية الإسلامية ودخل معها في هذا الحلف عدوتهم القديمة روسيا، واتخذوا عدة أدوات لمحاربة الإسلام منها: الأمم المتحدة، الحكام الموالون والحاكمون لشعوب المسلمين، الشركات متعددة الجنسيات، أنظمة الاتصال الدولية وتبادل المعلومات، وكالات الأنباء العالمية وقنوات الإعلام الفضائية، منظمات الإغاثة الدولية التي تستخدم ستاراً للجاسوسية والتبشير وتدبير الانقلابات ونقل الأسلحة.

وفى معرض تحديده لسبل المواجهة بين الحلفين الجديدين وآليات إدارة المعركة بين الفريقين. يقول الظواهري: ومع ظهور هذه الطائفة الجديدة من الإسلاميين الذين طال غيابهم في واقع الأمة، يزداد بين كل أبناء الإسلام الحريصين على نصرته وعي جديد خلاصته لا حل إلا بالجهاد. ويضيف لقد ساعد على انتشار هذا الوعي فشل كل الوسائل الأخرى التي حاولت أن تهرب من تحمل عبء الجهاد، وكانت تجربة الجزائر درسا قاسيا في هذا الصدد، أثبتت للمسلمين أن الغرب ليس فقط كافرا، ولكنه أيضا كاذب ومنافق، فمبادئه التي يتشدق بها حكر عليه وحده، وملك خاص به، لا يجب أن تشاركه فيها شعوب الإسلام إلا كما يشارك العبد سيده في الفتات المتبقي من طعامه.

ويحدد الظواهري طريق النصر على الأعداء المتحدين بقوله : يجب على الحركة الجهادية أن تقترب من الجماهير وتدافع عن حرماتها، وتدفع الظلم عنها، وترشدها إلى طريق الهداية، وتقودها إلى النصر، وتتقدم أمامها في ميدان التضحية، وأن تجتهد في إيصال قضيتها إليها بأسلوب يجعل الحق ميسورا لكل طالب وليس مستغلقا عن كل راغب، وأن تجعل الوصول إلى أصول الدين وحقائقه مبسطا خالياً من غلو المصطلحات وتقعر التركيبات ولا ينسى الظواهري أن يذكر كوادره باستخدام شعارات مفهومة من قبل الأمة في محاولة لتجييشها خلفهم، وهو ما يوضح لنا لماذا يكثر قادة القاعدة من استخدام شعارات العداء لإسرائيل والولايات المتحدة.

أما القيادة فعليها أن تخوض معركة توعية الأمة عن طريق:

- كشف الحكام المحاربين للإسلام.
- وإبراز أهمية الولاء للمؤمنين والبراءة من الكافرين في عقيدة المسلم.
- وبتحميل كل مسلم المسئولية في الدفاع عن الإسلام ومقدساته وأمته ودياره.
- وبالتحذير من عمائم السلطان، وبتذكير الأمة بحق علماء الجهاد وأئمة التضحية عليها، وواجبها في نصرتهم وحمايتهم وتوفيرهم والاقتداء بهم والدفاع عنهم.
- وبكشف مدى العدوان على عقيدتنا ومقدساتنا ومدى النهب الذي تتعرض له ثرواتنا.

ويلح الظواهري على ضرورة إيجاد قاعدة إسلامية في قلب العالم الإسلامي تنطلق منها الحركة الجهادية نحو حكم العالم وإقامة الخلافة الإسلامية، ويضيف أن كل ما استعرضناه من وسائل وخطط لحشد الأمة وتجييشها سيظل مكسبا معلقا في الهواء دون نتيجة ملموسة وعائد مشاهد ما لم

يؤدي إلى إنشاء دولة الخلافة في قلب العالم الإسلامي ويفسر الظواهري من خلال رؤيته الجديدة للمتابعين لحركات الإسلام السياسي الكثير مما غمض عليهم من الإستراتيجيات التي تقوم بتبنيها تلك التنظيمات في عدد من بلدان المواجهة، في السعودية والعراق واليمن ومصر والجزائر والمغرب، إذ يوضح أن على الحركة المجاهدة أن تصبر على البناء حتى تستوفي أركان النصر، وتحشد من الإمكانيات والأنصار والخطط ما يمكنها من أن تخوض المعركة في الزمان والميدان اللذين تختارهما.

ويطرح الظواهري سؤالا ذكيا في محاولة منه لصب كل الجهود في إطار معركة القاعدة: ولكن كيف وضد من نخوض الصدام؟. ويجيب: هنا علينا أن نستعيد ما أوضحناه من طبيعة تركيب النظام العالمي المعادي للإسلام وعلاقته بالأنظمة الحاكمة في بلادنا، وما أكدناه من وجوب حشد الأمة في معركة الإسلام ضد الكفر، وما حذرنا منه من خطورة أن تقتتل الطليعة المسلمة في صمت في معركة النخبة أو الصفوة ضد السلطة. ويضيف: لذا فإذا جرتنا القوى الظالمة إلى معركة في وقت لا نريده، فعلينا أن نرد في الميدان الذي نريده ألا وهو: ضرب الأمريكان واليهود في بلادنا، وهنا نكسب ثلاث مرات: الأولى حين نوجه الضربة إلى السيد الكبير الذي يحتمي بعميله من ضرباتنا. والثانية: حين نضم الأمة إلى صفنا باختيارنا لهدف تؤيد ضربه وتتعاطف مع من يضربه... ونكسب مرة ثالثة بكشف النظام أمام الشعب المسلم حين ينقض علينا دفاعا عن سادته الأمريكان واليهود، مظهرا وجهه القبيح ; وجه الشرطي الأجير المتفاني في خدمة المحتلين أعداء الأمة المسلمة.

ومرة أخرى يحاول الظواهري رسم مسار آخر لأساليب المواجهة التي يراها ضرورية في مواجهة التفوق في الإمكانات العسكرية والبشرية التي تمتلكها الجيوش النظامية فيقول: على الحركة الإسلامية المجاهدة أن تصعد

من أساليب ضربها ووسائل مقاومتها لأعدائها لكي تقابل الزيادة الهائلة في حجم أعدائها وفي نوعية أسلحتهم وفي قدراتهم التدميرية. ونركز على الآتي:

- الحرص على إحداث أكبر خسائر في الخصم وإنزال أضخم إصابات في أفراده، فهذه هي اللغة التي يفهمها الغرب مهما تكلف إعداد مثل هذه العمليات من جهد ووقت.

- التركيز على أسلوب العمليات الاستشهادية بوصفها أنجح الأساليب في النكاية في الخصم، وأقلها خسائر للمجاهدين.
- يجب اختيار الأهداف ونوع ووسيلة السلاح بحيث تؤثر على مفاصل بنيان العدو، وتردعه ردعا يكفه عن بطشه واستكباره واستهانته بكل المحرمات والأعراف، ويعود بالصراع إلى حجمه الحقيقي.

رابعا: القاعدة بعد ١١ سبتمبر

كان من السهل علينا لو أن تنظيما مركزياً مثل القاعدة ظل داخل أفغانستان، فنحن الآن بدلاً من مواجهة هدف كبير وثابت، أصبح لدينا أهداف صغيرة متحركة في شتى أنحاء العالم، وكلها مسلحة وخطيرة، وبهذه الطريقة أصبحت حرباً أكثر صعوبة. بهذه الرؤية لخص جورج تينت، مدير جهاز الاستخبارات الأمريكي الأسبق، المأزق الذي تواجهه الولايات المتحدة في مواجهة تنظيم القاعدة أثناء شهادته أمام الكونجرس. فمع دخول القوات الأمريكية إلى أفغانستان وحصار زعماء القاعدة فى جبال تورا بورا، فر الجزء الأكبر منهم إلى منطقة الحدود بين أفغانستان وباكستان.. وشرع جيل جديد من كوادر التنظيم في الاضطلاع بمسئوليات القيادة.
خريطة الجماعات الجهادية في أفغانستان قبل تفجيرات سبتمبر
كانت الحركات الجهادية في أفغانستان قبيل إعلان الولايات المتحدة الحرب على الإمارة الطالبانية قد وصلت إلى أربع عشرة حركة مستقلة عن بعضها

البعض. وكانت المعسكرات الخاصة بتلك الحركات معترفا بها رسميا من قبل طالبان و تربطهم بوزارات الدفاع والداخلية والاستخبارات برامج تنسيق وتعاون، سواء فيما يتعلق بجهادهم إلى جانب طالبان، أو فيما يتعلق ببرامجهم الذاتية.

أ. المجموعات العربية

- تنظيم القاعدة بزعامة الشيخ أسامة بن لادن. وقد بايع بن لادن أمير المؤمنين بيعة إمامة.

- الجماعة الإسلامية المقاتلة بليبيا، وكان أميرهم أبو عبد الله الصادق المعتقل حاليا. وركز برنامجهم على الإعداد لجهاد نظام القذافي في ليبيا والمشاركة في دعم القضايا الجهادية بشكل عام، والمساهمة في دعم طالبان.

- الجماعة الإسلامية المجاهدة في المغرب (مراكش). وركز برنامجهم على إعداد وتدريب عناصرهم الذين يفدون ويغادر أكثرهم، بهدف الجهاد ضد النظام الحاكم في المغرب الأقصى. وكان أميرهم يدعى أبو عبد الله الشريف.

- جماعة الجهاد المصرية، وكانت قد تقلصت إلى حد كبير، وركزت على إعادة بناء الجماعة ولم شتاتها بهدف جهاد النظام الحاكم في مصر. وكان أميرهم الدكتور أيمن الظواهري.

- الجماعة الإسلامية المصرية، وهي مجموعة صغيرة جدا، انحصر وجودها بصفة الهجرة, ولم يكن لها نشاط مهم بعد تبني مبادرة وقف جهاد النظام المصري التي عرفت باسم مبادرة وقف العنف. وأقام أكثر رموزهم في إيران, وانتقل بعضهم في عهد طالبان إلى أفغانستان.

- تجمع المجاهدين الجزائريين، وكان هدفهم لم شمل من استطاعوا من كوادرهم لإعادة ترتيب الجهاد في الجزائر بعد النكبات التي مني بها.

- تجمع المجاهدين من تونس، وكان هدفهم الإعداد والتدريب وجمع الشباب التونسي بغية الجهاد في تونس. وكان لمعسكرهم مساهمات تدريبية, وكان من بيهم كوادر سبق لها الجهاد في البوسنة.

- تجمع المجاهدين من الأردن وفلسطين, وركز برنامجهم على الإعداد والتدريب بهدف الجهاد في الأردن وفلسطين. وكان أميرهم أبو مصعب الزرقاوي.

- معسكر خلدن (معسكر تدريبي عام)، وهو من أقدم المعسكرات العربية, ويعود تأسيسه إلى مرحلة مكتب الخدمات والشيخ عبد الله عزام. وكان أميره الشيخ الملقب ابن الشيخ - صالح الليبي، يعاونه أبو زبيدة. وكانت أهداف المعسكر تدريبية محضة لدعم الجهاد في كل مكان. وبلغ عدد من تدربوا فيه منذ تأسيسه سنة ١٩٨٩العشرين ألفا.

- معسكر الشيخ أبو خباب المصري، وهو معسكر تدريبي عام متخصص في التدريب على تصنيع المتفجرات والكيمياويات واستخدامها.

- مجموعة معسكر الغرباء، وكانت مرتبطة بالطالبان وكان لها أيضا معسكر تدريبي عام ومركز دراسات وأبحاث ومحاضرات. وقد تم تأسيسها عام ٢٠٠٠ كمدرسة تدريبية تقوم بالإعداد الفكري والمنهجي السياسي والشرعي والتربوي والعسكري الشامل.

ب- المجموعات غير العربية

- المجاهدون الأوزبك، وكانت أكبر المجموعات من حيث العدد، وانحسر برنامجهم في نقل الجهاد إلى أوزبكستان للإطاحة بنظام

كريموف الشيوعي. وقد بايع أميرهم محمد طاهر جان الملا محمد عمر بيعة إمام عام، كما بايعه نائبه القائد العسكري الشهير جمعة باي. وكان لهم برنامج طموح للتجنيد والدعوة في أوساط الأفغان الأوزبك.

- المجاهدون من تركستان الشرقية المحتلة من قبل الصين: وكانت مجموعة محدودة، هاجر أكثرهم فرارا من الحكم الصيني خفية، وكان برنامجهم تربويا شاملا بعيد المدى نظرا للظروف الصعبة التي يعيشها المسلمون في تركستان الشرقية بعد أن طبقت الحكومات الصينية المتعاقبة سياسة الهجرة الصينية إلى إقليمهم. وقد بايعت المجموعة الملا محمد عمر بيعة عامة أيضا، فطلب إليهم وقف برنامجهم العملي ضد الصين والاكتفاء بتربية من يلحق بهم، نظرا لحاجة الطالبان لعلاقات جيدة مع الصين توازن الضغوط الأمريكية، فالتزموا ذلك.
- المجاهدون الأتراك، وكانوا مجموعة صغيرة من الأكراد والأتراك، عملوا بشكل سري جدا، وكان برنامجهم تدريبيا فقط. كان هذا هو واقع الحركات الجهادية العربية والأجنبية داخل أفغانستان قبيل انطلاق أول فوج من سلاح الجو الأمريكي في السابع عشر من أكتوبر حاملا معه مئات القنابل الذكية ليصبها على رؤوس الأفغان.

انتشار التنظيم وبناء الشبكة

كان أسامة بن لادن يعي جيدا ما ستقوم به الولايات المتحدة الأمريكية ردا على هجوم القاعدة على مدنها، كما كان يُقدر أن المواجهة بينه وبينهم ستطول إلى أمد غير محدود، لهذا حاول قدر استطاعته أن يعد العدة جيدا لمرحلة قد تكون من أصعب مراحل المواجهة بينه وبين الولايات المتحدة الأمريكية على الإطلاق. ولعل ما كشفه خالد أبوالدهب أحد المتهمين في قضية العائدون من ألبانيا (عام ١٩٩٩) في أقواله أمام النيابة العسكرية يصب في هذه المجهودات فقد كشف أبوالدهب عن رحلة سرية قام بها أيمن الظواهري

إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٩٥، جال خلالها أكثر من ولاية، وقام بتجنيد العديد من العناصر التي أطلق عليها فيما بعد مصطلح الخلايا النائمة.

كان بن لادن قد قام باستغلال وضعه كمستشار اقتصادى لإمارة أفغانستان، ومسئول عن تسويق الأفيون في كافة أنحاء العالم في الفترة من ١٩٩٦ وحتى ٢٠٠١ (عندما أتخذ الملا عمر قرارا بعدم زراعته)، في إقامة مشروعات اقتصادية في عدد من دول العالم شملت أوروبا وأمريكا تصلح غطاء للخلايا النائمة من جهة، وتقوم من جهة أخرى بالحلول محل التمويل المباشر لعمليات القاعدة، والتي كان يقوم بها أسامة بن لادن عن طريق السعاة.

هذه التغييرات في بنية تنظيم القاعدة، والتي شملت استحداث مفهوم الخلايا النائمة، وخلق سبل جديدة لتمويل العمليات المستقبلية عبر مشروعات غير مكشوفة لأجهزة الاستخبارات العالمية، جعلت عملية متابعة أنشطة التنظيم عملية شديدة الصعوبة، سواء على المستوى العملياتى أو مستويات التجنيد والتمويل والتمويه.

وجاءت هجمات أكتوبر ٢٠٠١ الأمريكية على أفغانستان لتمنح القاعدة، على عكس ما كان متوقعا، مجالا أوسع للحركة. فقد توزعت كوادر التنظيم على قسمين، قسم ذهب مع بن لادن والظواهري إلى منطقة القبائل، على الحدود بين باكستان وأفغانستان، والقسم الآخر خرج مستخدما الأراضي الإيرانية نحو العراق، ليستقر في مناطق الشمال التي كان يسيطر عليها آنذاك جماعة أنصار الإسلام الكردية.

كان إقليم كردستان أحد المعابر الرئيسية من وإلى أفغانستان في فترة ما قبل حرب الخليج الثانية، وظل كذلك حتى ما بعد تلك الحرب وبدايات عام ١٩٩٦. لكنه تحول إلى العكس بعد شن الولايات المتحدة الحرب على أفغانستان، حيث أصبح الإقليم ملجأ لكوادر القاعدة الهاربة من جحيم القاذفات

الأمريكية. فقبيل الاحتلال الأمريكي للعراق، وبعد أن قامت إيران بالقبض على بعض المتعاطفين مع حكومة طالبان والقاعدة، فر كثير منهم إلى كردستان خاصة الذين يعرفون كيف يسلكون الطرق الجبلية الوعرة. وعلى الرغم من الخسارة الفادحة التي منى بها التنظيم من جراء الحملة الأمريكية على الإرهاب (أكثر من ثلاثة آلاف قتيل بالإضافة إلى مئات من المعتقلين والمطاردين) إلا أن الظروف الدولية والإقليمية كانت تعمل لصالح بقائه وتجذره. كما استطاع التنظيم التجاوب مع تحديات المرحلة الجديدة بشكل يُحسد عليه، فمن الناحية التنظيمية جرى تفكيك مركزية التنظيم، وتم ابتكار أساليب جديدة في التجنيد وتأمين الأفراد والقادة وأماكن الهروب والاختفاء، وتوفير الموارد المالية اللازمة للعمليات المستقبلية، كما برز جيل جديد من القيادات الشابة فى أنحاء مختلفة من العالم، وانحصر دور القادة التاريخيين للقاعدة أمثال أسامة بن لادن وأيمن الظواهري في الظهور بين الحين والآخر لرفع المعنويات وتحفيز الهمم والإعلان عن الأهداف العامة. وعلى الصعيد العسكري تم توسيع رقعة تنفيذ العمليات العسكرية لتشمل بالإضافة لاستهداف العمق الأمريكى، ضرب عدد من المصالح الأمريكية في عدد من دول العالم المختلفة، (السعودية، والعراق) كما تم دمج عدد من الدول المتحالفة مع الولايات المتحدة كأهداف لعمليات التنظيم العسكرية، على نحو ما حدث في باكستان وأسبانيا والمغرب واندونيسيا وبريطانيا ومصر والأردن. ومن الناحية الفكرية برز فقه جديد يسعى للتعاطي مع مرحلة ما بعد الحادي عشر من سبتمبر بما تطرحه من تحديات أمنية وفقهية على التنظيم، فعلى الصعيد الأمني برزت كتابات مختلفة حول تأمين القيادات والأفراد، وكيفية المحافظة على المعلومات، وطرق تجنيد الأعضاء الجدد. وعلى الصعيد الفقهي سعى فقهاء التنظيم إلى التعامل مع القضايا الفقهية التي فجرتها المرحلة الجديدة، وفى مقدمتها خطف الرهائن، وذبح الأسرى، وشرعية قتل النفس مخافة إفشاء الأسرار.

هذا التطور في مسيرة القاعدة جاء استجابة لمتغيرات مفصلية جـرت على أرضية المواجهة بين التنظيم والولايات المتحدة الأمريكية، كان أهمها:

أولا: الإطاحة بتنظيم طالبان الحاكم في أفغانـستان، وبدايـة عمليـة مطاردة واسعة ضد قادة وعناصر القاعدة الذين كـانوا يتخـذون مـن أرض أفغانستان مأوى آمنا لهم.

ثانيا: اختفاء القادة التاريخيين لتنظيم القاعدة (أسامة بن لادن، وأيمـن الظواهري) بالإضافة لمقتل وأسر عدد كبير من كوادر التنظيم القيادية.

ثالثا: إعلان الحرب على الإرهاب عالميا من خـلال ائـتلاف دولـي تتزعمه الولايات المتحدة الأمريكية، واعتماد الائتلاف الجديد لشعار من لـيس معنا فهو ضدنا، الأمر الذي دفع بالعديد من دول العالم المختلفة وفى مقـدمتها الدول العربية والإسلامية إلى تقديم مساعدات كبرى لهذا الائتلاف.

رابعا: الاحتلال الأمريكى للعراق وبروز جماعات للمقاومـة تتبنـى إستراتيجية القاعدة وتسير وفق منهجها.

خامسا: تبنى مجموعات المقاومة تلك لأسلوب جديد فـي المواجهـة، شمل خطف وذبح الرهائن، واعتماد العمليات الفدائية كأسـلوب وحيـد فـي مواجهة قوات الاحتلال.

هذه المتغيرات هي التي ولدت تكتيكات جديدة، ومناهج متغيرة أضفت على تنظيم القاعدة ما بعـد الحـادي عـشر مـن سـبتمبر شـكلا جديـدا. وكان تنظيم القاعدة قد وضع خطة لهروب مقاتليه إلى العـراق عـن طريـق الأراضي الإيرانية في حال حدوث هجوم أمريكي على أفغانـستان. وقامـت القاعدة بتكليف العقيد مجمد مكاوي، ضابط الجيش المصري السابق ومـسئول التدريب في التنظيم بهذه المهمة، نظرا لكونه مسئول الاتصال بـين التنظـيم والحرس الثوري الإيراني آنذاك.

وفي ديسمبر ٢٠٠١ وصل إلى الأراضي الإيرانية بصحبة مكاوي أكثر من خمسمائة مقاتل عربي بينهم مائة من المصريين، مكثوا أكثر من شهرين في منازل مؤمنة على الحدود الإيرانية العراقية، ثم انتقلوا في فبراير ٢٠٠٢ إلى الأراضي التي تسيطر علَيها جماعة أنصار الإسلام الكردية الأصولية التي ظلت توفر المأوى والتدريب لكوادر تنظيم القاعدة حتى مارس ٢٠٠٣ عندما شنت الحكومة الأمريكية هجوما مكثفا على مواقع الجماعة. وبعد تدمير مناطق الجماعة (الطويلة والبيارة)، بدأ المقاتلون العرب ومعهم قادة جماعة أنصار الإسلام في التسلل إلى بغداد والمدن السنية العراقية، وكان في مقدمة هؤلاء جماعة جند الشام التي كان يقودها آنذاك أبو مصعب الزرقاوي، وقد أطلق عليها الزرقاوي ـ فيما بعد ـ اسم جماعة التوحيد والجهاد، نظرا لدخول معظم كوادر جماعة الجهاد المصرية إليها.( ) وقد انتشر هؤلاء المقاتلون في البداية في المدن التي كانت تخضع لنفوذ عدد من قادة وأنصار نظام صدام حسين، خاصة ضباط الحرس الجمهوري والمخابرات العامة. وقدر عدد من الخبراء الأمنيين العراقيين عدد المقاتلين العرب بشكل عام بخمسة آلاف.

وبعد فتح جبهة العراق واستقرارها سعت القاعدة إلى فتح عدد آخر من الجبهات، خاصة بعد الخسائر التي منى بها التنظيم على الجبهة السعودية. فقد سعى التنظيم إلى فتح الجبهة الأوروبية منذ مارس عام ٢٠٠٤ عندما قام بأولى عملياته في مدريد، ثم جاءت تفجيرات لندن لتعلن عن الوجود الفعلي والقوى للتنظيم في أوروبا.

ولم يقتصر توسيع نطاق عمل شبكة القاعدة على العراق وأوروبا فقط، فقد شمل ذلك أيضا فلسطين ومصر. فقد لاحظ المراقبون والخبراء في شئون الحركات الإسلامية تغيرا ملحوظا في الرسالة الأخيرة التي بثها تليفزيون الجزيرة قبل عشرة أيام من تفجيرات طابا منسوبة إلى أيمن الظواهري القائد

الميداني لتنظيم القاعدة. ففي سياق حديثه عن إعادة تنظيم المجاهدين لأنفسهم، أورد فلسطين مضافة إلى أفغانستان والعراق والشيشان ربما للمرة الأولى. لقد كان الظواهري يعي ما يقوله جيدا. فطوال أكثر من ثلاث سنوات مضت على تفجيرات سبتمبر ٢٠٠١، كانت فلسطين هي نقطة الضعف الوحيدة التي يستخدمها منتقدو القاعدة وبن لادن، فالتنظيم – الأكثر حماسة للقضية الفلسطينية – لم يقدم شيئا يذكر إليها، لا على الصعيد المادي ولا على الصعيد المعنوي، وذلك رغم الشعارات العديدة التي رفعها ضمن هذا السياق.

لذا كانت دعوة الظواهري للشباب في أكثر من مناسبة للجهاد (وفق طريقته)، نيلا من اليهود في أي بقعة من العالم انتصارا للقضية الفلسطينية. وفي الرسالة نفسها يعيد الظواهري تأكيد مقولته، مشددا على إن الدفاع عن فلسطين ليس حماسا وطنيا ولا عصبية قومية ولا صراعا سياسيا، ولكنه قضية شرعية قبل كل شيء. فتحرير فلسطين فريضة عينية على كل مسلم، ولذا لا يستطيع المسلمون أن يتنازلوا عن فلسطين حتى ولو تخلت الدنيا كلها عنها. وإذا أخذنا في الاعتبار تحفظ حماس وكافة فصائل المقاومة الفلسطينية على قضية نقل الصراع مع العدو الصهيوني إلى خارج الأرض المحتلة، واعتباره خطا أحمر، كان لا بد أن نتوقع سرعة ظهور تيار جهادي ينطلق من أفكار القاعدة، يسعى للتصدي لهذه المهمة (نقل الصراع مع العدو الصهيوني خارج الأرض المحتلة). بل كان من المستغرب تأخر ظهور هذا التيار في تلك الأرض التي جعلها شارون بجرائمه اليومية ضد المدنيين العزل تربة صالحة لهذا النبت.

ثم جاءت عملية طابا في مصر لتؤكد توسيع نطاق المواجهة ليشمل مصر. ويستند تحليلنا لارتباط منفذي تفجير طابا فكريا بتنظيم القاعدة، إلى العوامل التالية:

- دقة التنفيذ الذي تميزت به العملية، الأمر الذي يوحي بمهارة وحسن تدريب المنفذين، وهذا يحتاج إلى وقت طويل وتدريب عال لا يمكن توافره إلا في منطقة يكثر فيها حائزو السلاح وتتراخى فيها القبضة الأمنية بشكل ملحوظ.

- محاولات تنظيم القاعدة منذ أكثر من ثلاث سنوات التواجد داخل المثلث (الأردني ــ المصري ــ الفلسطيني)، في محاولة منه للتعاطي بشكل مباشر مع ساحة الصراع العربي ــ الإسرائيلي، وهو ما كشف عنه أكثر من بلد في المنطقة (إسرائيل والأردن).

- إعلان ثلاثة تنظيمات مجهولة مسئوليتها عن عملية التنفيذ (أهمهم على الإطلاق كتائب عبد الله عزام – تنظيم القاعدة في بلاد الشام وأرض الكنانة)، الأمر الذي يؤكد بكارة هذه التنظيمات التي تحاول تدشين عضويتها في شبكة القاعدة، عبر عملية عسكرية تهديها للتنظيم، كما حدث من قبل في كل من بالي والمغرب وتونس ومدريد. ولم يمض زمن قليل على تبلور الرؤية السابقة إلا وفاجأتنا أحداث شرم الشيخ، وبعدها محاولات نفس التنظيم (كتائب عبد الله عزام) إطلاق صواريخ كاتيوشا على بارجة أمريكية كانت ترسو بميناء العقبة الأردني. إن هذه الإشارات تؤكد جميعها نجاح تنظيم القاعدة في اختراق هذا المثلث من العالم العربى، الأمر الذي سيكون له توابع خطيرة في المستقبل، خاصة بعدما طور التنظيم رؤيته الأمنية بشكل يصعب معه متابعة عناصره والقبض عليها قبل تنفيذها للأهداف التي خططت لها.

خاتمة: ماذا بعد؟

لقد استطاع تنظيم القاعدة، أن يتحول (خلال الأربع سنوات الماضية) من تنظيم هيكلي يمكن القضاء عليه باستهداف قادته البارزين وتجفيف منابع

تمويله إلى حالة تسري في عقول ملايين من المسلمين المضطهدين حول العالم. وكسر التنظيم (الأخطر في العالم حتى الآن) حلقة الهيكلية، قافزا إلى مرحلة من التطور لم يصل إليها أي تنظيم عقائدى في العصر الحديث. وهو الطور الذي جسده ودعا إليه أيمن الظواهري القائد الميداني للتنظيم في كتابه فرسان تحت راية النبي، عندما دعا الى ضرورة تقسيم العالم إلى حلفين: حلف يضم القوى الغربية المعادية للإسلام (على حد زعمه)، ومعها روسيا والحكام التابعون لهم في الدول العربية والإسلامية، وحلف إسلامي يضم حركات الجهاد في بلاد العالم الإسلامي المختلفة.

وأشار الظواهري – في دعوته السابق الإشارة إليها – الى أن القوى المشاركة في الحلف الأول (حلف الصليبيين) حصرت عدوها بوضوح، في الأصولية الإسلامية، واتخذت لمحاربته أدوات عديدة منها: الأمم المتحدة، والحكام الطواغيت في الدول العربية والإسلامية، والشركات متعددة الجنسية، وأنظمة الاتصال الدولية وتبادل المعلومات، ووكالات الأنباء العالمية وقنوات الإعلام الفضائية، ومنظمات الإغاثة الدولية. وشدد الظواهري على أن حلف الأصوليين قد تبنى الجهاد أداة وحيدة في مواجهة كل هذه الأدوات التي يملكها حلف الصليبيين.

وبينما كان الهدف النهائي الذي تمحورت حوله كافة الحركات الإسلامية الجهادية في العالمين العربي والإسلامي طوال القرن العشرين هو: الوصول إلى السلطة وتأسيس الدولة الإسلامية، عبر حسم المواجهة مع العدو القريب ممثلا في الأنظمة الحاكمة في تلك الدول، فاجأ الظواهري قادة وكوادر هذه الحركات بتغيير تلك الاستراتيجية (خلال الأربع سنوات السابقة)، بالإعلان عن عدم إمكانية خوض الصراع من أجل إقامة الدولة الإسلامية على أنه صراع إقليمي، مضيفا: إن التحالف الصليبي اليهودي بزعامة أمريكا لن يسمح لأية قوة مسلمة بالوصول للحكم في أي من بلاد المسلمين، وأنه سيحشد

كل طاقاته لضربها وإزالتها من الحكم إن تمكنت من الوصول. وأنهى الظواهري رؤيته بالقول: إننا تكيفا مع هذا الوضع الجديد، يجب أن نعد أنفسنا لمعركة لا تقتصر على إقليم واحد، بل تشمل العدو الداخلي المرتد والعدو الخارجي الصليبي ــ اليهودي.

وحصر الظواهري دوره ودور زعماء القاعدة وفق الاستراتيجية الجديدة في التوعية والتحريض، مؤكدا أن القيادة عليها أن تخوض معركة توعية الأمة عن طريق: كشف الحكام المحاربين للإسلام، وإبراز أهمية عقيدة الولاء للمؤمنين والبراءة من الكافرين لدى كل مسلم. وتحميله المسئولية الكاملة في الدفاع عن الإسلام ومقدساته وأمته ودياره.

ولم ينس الظواهرى وقادة التنظيم الجديد في خضم انشغالهم ببناء مشروعهم الجديد أن يختلقوا لغة وأسلوبا جديدا في التجنيد، وهو ما أطلقنا عليه التجنيد عن بعد أو التجنيد الفكرى مستغلين إمكانات شبكة الإنترنت وسبل الاتصال الحديثة، وهو ما أنتج جيلا جديدا من القاعدة لم ولن يرى بن لادن أو الظواهرى، ولكنه مقتنع بخطاب القاعدة ويقوم بتنفيذ توجيهات قادتها دون أن يسأل أو يتساءل عن نتائج أفعاله. وهو ما وفر الآن خلايا عديدة تتحرك في جميع أنحاء العالم وفق توجيهات عامة، هدفها الرئيسى إلحاق الأذى بكل أطياف وأعضاء حلف أعداء بن لادن وتنظيم القاعدة من الصليبيين والأمريكيين والغربيين وحكومات الدول العميلة لهذا الحلف (وفق تصور ورؤية بن لادن). الأمر الأخطر هو ميلاد عدد من مسارح العمليات على ساحة الإرهاب تحت تأثير عامل عولمة الإرهاب من جهة، وسهولة الاتصال من جهة أخرى. أخطر هذه المسارح على الإطلاق (بجانب المسرحين الأوروبى والأمريكى) هو مسرح عمليات منطقة شمال البحر الأحمر الذي يضم طابا وشرم الشيخ وإيلات والعقبة.. الخ والذي أصبح بديلا فعليا لأفغانستان في مجالات التدريب والتجنيد والشحن المادى والمعنوى، وبديلا

للمملكة العربية السعودية التى باتت ساحة طرد لعناصر القاعدة المدربة بعـد مواجهات أمنية عنيفة خسرت فيها القاعدة الكثير. هذا بالإضافة الى ظــروف المنطقة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى تدفع المزيد من شــبابها الــى تبنى مزيد من العنف في مواجهة مثلــث القمــع الحكــومي - الأمريكــي - الصهيوني. الأمر الذي يضعنا جميعا هنا في منطقة الشرق الأوسط في مرمى نيران عمياء لا تملك إستراتيجية، ولا تسعى وراء هدف، شعارها الأهم هــو إرهاب الجميع.

ملحــــق

(أبرز الاعتداءات التي تبناها تنظيم القاعدة أو نسبت إليــه)

" ٢٦ فبراير ١٩٩٣: عملية تفجير مركز التجــارة العــالمي فــي نيويــورك بالولايات المتحدة الأمريكية، والتى أسفرت عن ستة قتلــى وألــف جــريح.
" ١٣ نوفمبر ١٩٩٥: انفجار سيارة مفخخة في الرياض بالسعودية أمام مبنــى للحرس الوطني السعودي والذى أسفر عن مقتــل خمــسة جنــود أمــريكيين وهنديين.

" ٢٥يونيو ١٩٩٦: شاحنة مفخخة تدمر مدخل القاعدة الأمريكية فــي الخبــر قرب الظهران شرق السعودية، وتسفر عن سقوط ١٩ قتيلا جميعهم أمريكيون و٣٨٦ جريحا.

" ٧ أغسطس ١٩٩٨: سيارتان مفخختان تنفجران قــرب ســفارتي الولايــات المتحدة في نيروبي ودار السلام بكينيا وتنزانيا، وتسفران عن ٢٢٤ قتيلا بينهم ١٢ أمريكيا وآلاف الجرحى.

" ١٢ أكتوبر ٢٠٠٠: مقتل ١٧ جنديا أمريكيا وجرح ٣٨ آخرين في عمليــة انتحاريــة أســتهدفت المــدمرة الأمريكيــة كــول فــي عــدن بــاليمن.
" ١١سبتمبر ٢٠٠١: انتحاريون يخطفون أربع طائرات تضرب اثنتان منهــا برجي التجارة العالميين في نيويورك فيما تسقط الثالثة فوق مبنى وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاغون) في واشنطن وتتحطم الرابعة فــي بنــسلفانيا وجمــيعهم بالولايــات المتحــدة الأمريكيــة، وبلغــت حــصيلة القتلــى ٢٩٧٨ قتــيلا.
" ١١ أبريل ٢٠٠٢: مقتل ٢١ شخصا بينهم ١٤ ألمانيا في عمليــة انتحاريــة ضد كنيس يهودي في جربة جنوب تونس.

" ٨ مايو ٢٠٠٢: عملية انتحارية بسيارة مفخخة في باكستان تستهدف حافلة تنقل عاملين في إدارة بناء المنشآت البحرية الفرنسية وتقتل ١٤ شخصا بينهم ١١ فرنسيا.

" ٦ أكتوبر ٢٠٠٢: اعتداء على ناقلة النفط الفرنسية "ليمبورغ" في بحر اليمن باليمن يؤدي إلى مقتل أحد أفراد طاقمها.

" ١٢ أكتوبر ٢٠٠٢: اعتداء بسيارة مفخخة يستهدف متجرا لبيع الأسطوانات في بالي بإندونيسيا، ويسفر عن ٢٠٢ قتيل و٣٠٠ جريح معظمهم أستراليون.
" ٢٨ نوفمبر ٢٠٠٢: مقتل ١٨ شخصا في عملية انتحارية استهدفت فندقا ينزل فيه إسرائيليون في مومباسا على الساحل الكيني بكينيا، وفي الوقت نفسه نجاة طائرة إسرائيلية من صاروخين استهدفاها فيما كانت تقلع من مومباسا.
" ١٢ مايو ٢٠٠٣: عملية انتحارية استهدفت مجمعا سكنيا في الرياض بالسعودية، وتؤدي إلى مقتل ٣٥ شخصا بينهم تسعة أمريكيين و١٢ انتحاريا.
" ١٦ مايو ٢٠٠٣: خمسة اعتداءات شبه متزامنة تستهدف مطاعم وفنادق يرتادها أجانب ومراكز يهودية في الدار البيضاء بالمغرب، وتسفر عن سقوط ٤٥ قتيلا بينهم ١٢ انتحاريا ومائة جريح.

" ٥ أغسطس ٢٠٠٣: عملية انتحارية ضد فندق ماريوت الأمريكي في وسط جاكرتا بإندونيسيا، تؤدي إلى مقتل ١٢ شخصا وجرح نحو ١٥٠ آخرين.
" ٨ نوفمبر ٢٠٠٣ : عملية انتحارية بسيارة مفخخة تستهدف مجمعا سكنيا في الضاحية الغربية للرياض بالسعودية، نتج عنها ١٧ قتيلا وأكثر من مائة جريح.

" ١٥ و٢٠ نوفمبر ٢٠٠٣: أربع عمليات انتحارية بسيارات مفخخة في أسطنبول بتركيا، تفصل بينها خمسة أيام ضد كنيسين يهوديين والقنصلية البريطانية والمصرف البريطاني اتش اس بي سي تسفر عن ٦٣ قتيلا بينهم القنصل العام البريطاني ومئات الجرحى.

" الأول من فبراير ٢٠٠٤: مقتل ١٠٥ اشخاص في عملية انتحارية مزدوجة في أربيل (شمال العراق) ضد مقري أبرز حزبين كرديين الحزب الديموقراطي الكردستاني والاتحاد الوطني الكردستاني.

" ١١ مارس ٢٠٠٤: مقتل ١٩١ شخصا وجرح نحو ٢٠٠٠ في سلسلة اعتداءات استهدفت قطارات عدة في ثلاث محطات في العاصمة الإسبانية مدريد وضاحيتها.

" ٢٩ ـ ٣٠ مايو ٢٠٠٤: هجمات واحتجاز رهائن في الخبر (شرق المملكة السعودية) تؤدي إلى مقتل ٢٢ شخصا بينهم اربعة غربيين.

" ٢٤ يونيو ٢٠٠٤: سلسلة اعتداءات ضد قوات الشرطة بالعراق تلتها أعمال عنف اسفرت عن سقوط أكثر من مائة قتيل و ٣٠٠ جريح في المدن السنية في شمال بغداد وغربها (الموصل وبعقوبة والرمادي...).

" ٩ سبتمبر ٢٠٠٤: سبعة قتلى على الأقل ومائة جريح في جاكرتا بإندونيسيا، في اعتداء أمام مبنى السفارة الأسترالية.

" ٨ أكتوبر ٢٠٠٤: ثلاثة اعتداءات ضد مواقع سياحية في شبه جزيرة سيناء (مصر)، يرتادها سياح اسرائيليون تسفر عن ٣٤ قتيلا وأكثر من مائة جريح.

" ٦ ديسمبر ٢٠٠٤: أول هجوم على بعثة دبلوماسية في السعودية يستهدف القنصلية الأمريكية في جدة (غرب السعودية) ويسفر عن تسعة قتلى بينهم أربعة من المهاجمين.

" ٢١ ديسمبر ٢٠٠٤: مقتل ٢٢بالعراق بينهم ١٤ جنديا أمريكيا في انفجار استهدف قاعدة عسكرية أمريكية في الموصل.

" ١٤ فبراير ٢٠٠٥: ثلاث عمليات تفجير متزامنة تسفر عن مقتل ١٢ شخصا وجرح أكثر من ١٣٠ اخرين في مانيلا وفي جنرال سانتوس ودافاو جنوبا (جميعها بالفيلبين).

" ٢٨ فبراير ٢٠٠٤: انفجار سيارة مفخخة بالعراق يؤدي إلى مقتل ١١٨ شخصا وجرح أكثر من ١٥٠ آخرين في قضاء الحلة. وتبناه تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين الذى يقوده أبومصعب الزرقاوى.

" ٧ يوليو ٢٠٠٤: سلسلة اعتداءات تضرب قطارات الأنفاق والحافلات في لندن بالمملكة المتحدة في اليوم الأول من قمة مجموعة الدول الصناعية الثماني الكبرى في (جلين إيجلز) في اسكتلندا. وتبنتها قاعدة الجهاد (لواء أوروبا).

" ٢١ يوليو ٢٠٠٤: سلسلة ثانية من عمليات التفجير في ثلاث محطات للقطارات وحافلة في لندن بالمملكة المتحدة، لا تسفر عن ضحايا. وتبنتها نفس المجموعة.

" ٢٢- ٢٣ يوليو ٢٠٠٥: سلسلة اعتداءات في مواقع سياحية في منتجع شرم الشيخ في مصر تسفر عن سقوط ٨٨ قتيلا.

" ١٩ أغسطس ٢٠٠٥: اعتداء بالصواريخ على ميناءى العقبة الأردنى، وإيلات الإسرائيلى، يسفر عن مقتل جندى أردنى وجرح آخر.

الاسلاميون وانتهاج العنف وعدمه

استطاع الغرب تحقيق أهدافه ضد عالمنا العربي الإسلامي؛ فبعد ثورته العلمية والمادية الباهرة، شن حربه الشاملة التي هدفت لإسقاط النظام السياسي الإسلامي، وتدمير المؤسسات الإسلامية القائمة، ومحاولة تدمير العقل الإسلامي وحشوه بمفاهيم الغرب ليقطع صلته بالإسلام وواقعه، وتجزئة الوطن الإسلامي، وتكريس التغريب، وأخطر هذه الخطوات كانت إقامة إسرائيل في قلب العالم الإسلامي لتكرس كل خطوات المراحل السابقة من تجزئة وتغريب وتدمير للعقل المسلم.

ولمواجهة مثل هذا المشروع كان رد الفعل الإسلامي محاولة لإنقاذ ما يمكن، ولرد التحدي بدأت خلال القرن ما قبل الماضي ما يسمى بظاهرة

الإسلام السياسي تتبلور للرد على التحدي الغربي، وجسّدها في حينه كل من جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وحركات مثل الوهابية، والسنوسية و المهديه... كما قامت جماعة الإخوان المسلمين في آذار (مارس) عام ١٩٢٨، على يد الاستاذ حسن البنا وستة من اخوانه الذين زاروه في منزله وهم: حافظ عبد الحميد، وأحمد الحصري، وفؤاد إبراهيم، وعبد الرحمن حسب الله، وإسماعيل عز، وزكي المغربي وهم من الذين تأثروا بالدروس والمحاضرات التي كان يلقيها البنا، فأبلغوه عزمهم على مبايعته على أن "تكون لدعوة الإسلام جنداً" وفيها حياة الوطن وعزة الأمة وبناء لرأي البنا سميت الجماعة بالإخوان المسلمين.

ويقسّم البعض الفترة الممتدة من العام ١٩٣٢ وحتى عام ١٩٤٩ إلى ثلاثة مراحل هي:

المرحلة الأولى: (١٩٣٢-١٩٣٩)، رُكز فيها على الأنشطة التعريفية بالجماعة، والتركيز على المحاضرات والدروس في الدور والمساجد وإصدار المجلات (مجلة الإخوان المسلمين) و(مجلة النذير)، وإصدار عدد من الرسائل والنشرات... وإنشاء الشعب في القاهرة والأقاليم والاتصال بخارج مصر (الجزائر، اليمن، سوريا، الجزيرة العربية)، وإقامة المؤتمرات الدورية في القاهرة...

المرحلة الثانية: (١٩٣٩-١٩٤٥)، استغل البنا إنشغال الحكومة المصرية والإنكليز بمجريات الحرب العالمية، فركز على إستكمال بناء البنى التنظيمية والإدارية للجماعة في مصر والبلدان الإسلامية.

المرحلة الثالثة: (١٩٤٥-١٩٤٩)، عاش الإخوان في هذه الفترة مرحلة كانت مضطربة وتعد من أخطر المراحل التي مرت بها الأخوان لضخامة الأحداث التي شاركت فيها وانعكاس ذلك عليها، وأهم هذه الاحداث:

اغتيال البنا مؤسس الجماعة (١٩٤٩/٠٢/١٢).

ولقد طالب الإخوان بعد إنتهاء الحرب العالمية عام ١٩٤٥ بإلغاء معاهدة عام ١٩٣٦ الموقعة مع بريطانيا. رافق ذلك فترة إضطراب سياسي لدرجة أنه تعاقبت على الحكم فيها - على قصرها - ثلاث وزارات وكانت علاقة الإخوان بهذه الحكومات تتفاوت من حيث درجة المواجهة فقط، غير أنها لم تكن بأي حال من الأحوال مستقرة. ففي (١٩٤٦/٠٢/١٤) بلغ التململ السياسي مداه في البلاد فاشترك الاخوان مع بقية الهيئات الشعبية في مظاهرات صاخبة اضطر الجيش بعدها لاطلاق الرصاص على المتظاهرين فقتل وجرح من جرح وحاصر البوليس المركز العام للاخوان ودورهم في القاهرة.

وتعتبر الفترة التي قاد بها حسن البنا الاخوان المسلمين فترة الفعل والتأسيس لكثرة فاعلياتها ومهاراتها التي عكست حركة في طور الصعود. كما استطاع البنا ان يثبت في تاريخ الجماعة بعض الاعراف والأصول التنظيمية والإدارية الايجابية منها ظاهرة المؤتمرات العامة. واستطاع البنا ان يكرس الحس الإداري والتنظيمي عبر تفويض السلطات لكل المواقع القيادية في الهرم الاداري للإخوان. وتمكن من توثيق الصلة بين الإخوان والمجتمع المصري عبر احتضان الأخير والدفاع عنه وعن مصالحه العليا من خلال مؤسسات تقدم خدمات مجانية طبية وثقافية إقتصادية واجتماعية للمواطنين.

وبالرغم من النقاط الإيجابية في شخصية البنا إلا أن الدكتور عبد الله فهد النفيسي يحدد ثلاث نقاط ضعف أساسية لدى البنا هي:

- ضعف اشرافه على (النظام الخاص)، أي الجناح العسكري للاخوان. وقد كانت قضية اغتيال المستشار الخازندار هي المناسبة الفاصلة التي برز فيها للعلن وجود اختلاف، لا بل افتراق، بين تيارين ونهجين داخل العمل الاسلامي: الأول يمثله البنا ومن سار معه من الإخوان.

والثاني يمثله جماعات الجهاد والجماعة الإسلامية وفكر التكفير والهجرة والمفاصلة والعنف...

- إهماله تدريب كوادر قيادية تتمتع بأهلية القيادة لتأتي من بعده.
- تحامله الدائم على الحزبية والأحزاب بما يعكس لديه غياب النظرية المتكاملة لعلاقاته السياسية داخل مصر...

وقد عاشت حركة الإخوان ما بين ١٩٤٥ – ١٩٧٠ مرحلة التردد والتأثر ورد الفعل، بعد أن كانت مؤثرة، ولقد أفرزت هذه الفترة بما رافقها من قمع مباشر ومتلاحق للإخوان مدرسة فكرية جديدة هي مدرسة الأستاذ سيد قطب وما تفرع عنها من مدارس تشمل رؤى وأفكاراً خرجت عن فكر مؤسس الإخوان حسن البنا رحمه الله.

ولقد مر فكر سيد قطب بمرحلتين:

الأولى: هي المرحلة الإجتماعية التي طرح فيها المشكلة الإقتصادية التي تواجه المجتمع، وبتحديد الإرتباط بين المشكل والتصور الإسلامي وبدائل الحل.

المرحلة الثانية: هي التي تبلورت في الستينات وظهرت فيها كتبه: هذا الدين، المستقبل لهذا الدين، معالم في الطريق. وقد اشتمل الأخير على رؤية نوعية للمجتمع، وللعلاقات القائمة في إطاره وكيفية تجاوزه ووسائل ذلك التجاوز. ومحور رؤية سيد قطب تقوم على أساس الإعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية. والحاكمية – في الوضع الجاهلي – تستند إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً، لا في الصورة الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى ولكن في صورة إدعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين.

وعلى الصعيد الحركي والتنظيمي يطرح قطب مفهوم العزلة إذ يجب على الحركة الإسلامية – برأيه – أن تعتزل المجتمع في فترة التكـون كـي تتحاشى كل مؤثرات الجاهلية التي تحيط بها وترجع إلى (النبع الخـالص) أي القرآن الكريم الذي تكون عليه (الجيل القرآني الفريد).

وهذه المقولات تصطدم بمقولات مؤسس الحركة حسن البنـا وخلفـه المستشار مأمون الهضيبي الذي رد على أفكار سيد قطب والمودودي في كتاب (دعاة لا قضاة).

ويعطي قطب تصوره للتغيير معتبراً أن من واجبات الحركة الإسلامية إعادة المجتمعات البشرية الى معنى العبوديـة الخالـصة لله بإقامـة النظـام الإسلامي، وتحكيم الشريعة الإسلامية. ولكن – يضيف – نقطة البداية يجب أن تكون بنقل المجتمعات ذاتها الى المفاهيم الإسلامية. كما أنه يرفض الوصـول إلى الحكم عبر طريق الانقلاب وإنما حصر تصوره للتغيير فقط عن طريـق تغيير تصورات المجتمع كله.

وقد انقسم الإخوان المسلمون آنذاك بين مؤيد لهذا الرأي وهـم قلـة، ومعارض لهذا الإتجاه، ومن لم يفهم الدعوة أصلاً... وبعد ذلك تعـصّب لهـا البعض وزاد عليها، كالجماعات التي خرجت من رحم الإخـوان، وتمـايزت عنها كالجماعة الإسلامية المصرية، الجهاد المـصرية، وحركـات التكفيـر والهجرة وغيرها من الحركات التي اتخذت من العنـف أسـلوباً للمواجهـة، وترفض بدورها كل الأشكال الموجودة الآن، وتدعو للتمسك بـنص التجربـة الماضية.

وقد أثرت أفكار سيد قطب في بعض كوادر الإخوان، وكان لعمليـات التعذيب والإذلال أثر كبير في زيادة الفجوة بين الإسـلاميين والنظـام القـائم آنذاك. فتشكلت منظمة (الفنية العسكرية) من مجموعتين إسـلاميتين إحـداهما متأثرة بأفكار قطب والأخرى سلفية النزعة والتوجه بقيادة صالح سرية والتي

انتهت بإعدامه، واعتبر سرية بأنه الذي وضع حجر الأساس لما عرف فيما بعد بتنظيم الجهاد المصري، وبلور أفكاره في "رسالة الإيمان"، وتتلخص هذه الرسالة بـ:

* شرح مفصل لمعاني الإيمان الستة وضرورة الأخذ بها.
* تكفير النظم السياسية القائمة والأحزاب السياسية غير الإسلامية.
* العداء الشديد للغرب وأطروحاته الفكرية.

وبعدها شكّل الخارجون من قضية "الفنية العسكرية" مجموعات أخرى، ومنهم: إسماعيل طنطاوي، مصطفى يسري، محمد عبد السلام فرج، حسن الهلالي، أيمن الظواهري، رفاعي السرور وغيرهم.

كما شكّل فيما بعد شكري مصطفى "جماعة المسلمين" أو التكفير والهجرة، ومصطفى كان عضواً في الإخوان حين اعتقل في العام ١٩٦٣ وأفرج عنه عام ١٩٧١، بعد أن تشرّب بفكر جاهلية المجتمع وتكفيره، مفسراً أفكار قطب تفسيراً خاصاً في مؤلفات عديدة أهمها (الإصرار – التبيين – الخلافة) واتسمت هذه الأفكار بالتطرف والحدة والقول بفساد المجتمع الذي أفرز نظاماً فاسداً. وبعدها برز اسم "الجماعة الإسلامية" التي انبعثت عن حركتين طلابيتين هما "الجماعة الدينية" و"الشباب المسلم"، ورغم أن قيادتها ارتبطت بالإخوان، إلا أنه في نهاية السبعينيات بدأ خط الجماعة ينحو نحو التطرف وأخذت الجماعة بأسلوب المواجهة مع السلطة. وشكّل المهندس عبد السلام فرج تنظيم الجهاد بالتنسيق مع حسن الهلاري، وانضم عبود الزمر الضابط في المخابرات الحربية سابقاً الى التنظيم. وقد تبلورت أفكار الجهاد من خلال مؤلف فرج (الفريضة الغائبة).

وفي العام ١٩٧٩ توحد تنظيما الجماعة الإسلامية والجهاد تحت اسم (تنظيم الجهاد)، ويعتبر عبد السلام فرج المسؤول المباشر عن وضع خطة إغتيال الرئيس المصري أنور السادات عام ١٩٨١. وبعد نجاح إغتيال

السادات وفشل السيطرة على الدولة، اعتقل معظم قادة التنظيم، وفي السجن نشبت خلافات بينهم أدت للإنشقاق إلى قسمين: الجماعة الإسلامية بقيادة الشيخ عمر عبد الرحمن أميراً لها، وتنظيم الجهاد بقيادة أيمن الظواهري.

وأصدرت الجماعة الإسلامية ما اعتبرته وثيقة بعنوان "حتمية المواجهة"، لخصت فيها خطها الفكري:

- أنه يجب قتال الحاكم المبدل لشرع الله.
- وجوب إقامة دولة الخلافة.
- وجوب تحرير بلاد المسلمين وعلى رأسها فلسطين.
- وجوب الجهاد وتغيير المنكر باليد وأحقية الجماعة الإسلامية بتنفيذ ذلك لغياب السلطة الإسلامية.

أما بالنسبة لتنظيم الجهاد فإنه يعتمد أسلوب الإنقلاب العسكري وإحداث الثورة الشعبية لحماية الإنقلاب من التدخلات الأجنبية، وقد أصدر التنظيم وثيقة أعدها عبود الزمر بعنوان "مقومات الإستمرار" وتقوم على:

- التغلغل في أوساط القوات المسلحة وأجهزة الشرطة لإستقطاب أكبر عدد منهم.
- إعتماد المنهج الإنقلابي لتحقيق الأهداف واعتماد أسلوب الثورة الإسلامية للقضاء على أي محاولات مضادة.
- ورغم محاولات هذه الجماعات المتكررة في فرض برامجها من خلال إستخدامها للعنف، ومقابلة ذلك بعنف لا يقل قسوة مارسته أجهزة الأمن، الا أن انعطافاً حدث في الخامس من تموز (يوليو) من العام ١٩٩٧، وأثناء نظر القضية العسكرية رقم (٢٣٥) الخاصة بمحاكمة قادة الجماعة الإسلامية، ألقى أحد هؤلاء بياناً دعا فيه أعضاء الجماعة

لوقف العنف ضد الحكومة المصرية. وبعد ذلك أعلن الشيخ عمر عبد الرحمن من معتقله في أمريكا موافقته على المبادرة، وقد إعتبرت الحكومة المصرية ذلك تكتيكاً مؤقتاً هدفه التقاط إعضاء الجماعة لأنفاسهم من جراء الحملات الأمنية المتواصلة ضدهم. وفي (١٩٩٩/٠٣/٢٨) أيد أعضاء الجماعة الإسلامية الوقف الكامل لكل أعمال العنف والبيانات المحرضة عليها.

وفعلاً بدأ من أطلق عليهم القادة التاريخيون بإصدار سلسلة كتب تحت شعار "سلسلة تصحيح المفاهيم" لمراجعة الفترة الماضية التي استخدموا خلالها العنف، وهذه الكتب هي:

- مبادرة وقف العنف.
- تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء.
- حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين.
- النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين.

ففي الكتاب الأول (مبادرة وقف العنف)، يستعرض قادة الجماعة في الباب الأول المبادرة التي أطلقوها لوقف العنف، ثم يقوم المؤلفون بتفنيد آراء القائلين بضرورة العنف ضد الحكومات القائمة.

وفي الباب الثاني دعا المؤلفون الى النظر الى الواقع واستقراء معطياته، واعتباره مرتكزاً رئيساً من مرتكزات الفتوى التي يجب أن تقوم على أساسين: الواقع ومعطياته، والدليل الشرعي المتضمن في الكتاب أو السنة أو غيرهما من مصادر التشريع المعتبرة.

الباب الثالث خصصه المؤلفون لتصحيح المفاهيم وقالوا فيه: «أننا مطالبون بضبط أعمالنا وتصوراتنا ومفاهيمنا بالشرع بغض النظر عن رأينا في مدى إلتزام الآخرين به أو مخالفتهم إياه».

كما أنهم وضعوا موانع لقتال الحكومات القائمة منها: إذا كان غالب الظن أن الجهاد لن يحقق المصلحة التي شُرع من أجلها، كتعارض القتال مع هداية الخلائق والعجز والهلكة، أو وجود مسلم في صفوف المشركين، أو نطق الكافر بالشهادتين أو توبة المرتد وجوعه إلى الإسلام...

أما في الكتاب الثاني (تسليط الإضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء)، فقد قالوا في الباب الأول بشرعية التغيير في الإجتهادات الفقهية، واستعرضوا آراء العديد من العلماء والفقهاء الذين غيّروا اجتهاداتهم ورجعوا عن كثير من أقوالهم لمّا تبين لهم خلافها مع الشرع الحنيف، كالإمام الشافعي، وأبو يوسف ومحمد وزفر عندما خالفوا إمام مذهبهم الأصلي أبو حنيفة.

وفي الباب الثاني: تحدثوا عن تصحيح مفهوم الجهاد باعتبار أنه وسيلة وليس غاية، وخلصوا الى أن الجهاد مع عدم تحقيق الغاية منه، غلو وتشدد مذموم.

الباب الثالث: تحدثوا فيه عن حرمة إلقاء النفس في التهلكة وحرمة قتل المدنيين من غير أهل المقاتلة والممانعة، وكذلك حرمة قتل المستأمنين والسياح.

وفي الكتاب الثالث (حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين)، فيتحدثون عن الغلو في الدين وأسبابه ومظاهره، مرجعين أصول ذلك إلى الخوارج الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، رغم كونهم عبّاداً زهّاداً إلا أنهم مغالون في الدين.

وبعد ذلك يتم تلخيص مظاهر الغلو في الدين ومنها: التعصب للرأي وعدم الإعتراف بالرأي الآخر في الأمور الإجتهادية والأمور المحتملة، وإلزام جمهور الناس بما لم يلزمهم الله به، والتشدد في غير موضعه.

أما لجهة الغلو في الدين فيذكرون أسباب هذا الغلو في : ضعف البصيرة بحقيقة الدين، والإتجاه الظاهري في فهم النصوص دون فهم محتواها ومعرفة مقاصدها والإشتغال بالمعارك الجانبية عن القضايا الكبرى للأمة، والإسراف في التحريم بغير دليل، واتباع المتشابهات وترك المحكمات وعدم التعلم على أيدي العلماء وضعف البصيرة بالواقع والحياة وسنن الكون.

كما تحدثوا عن الآثار السلبية لتكفير عصاة المسلمين، وبدعة تكفير جهّال المسلمين والرد عليها، والغلو في تكفير المسلمين بالموالاة الظاهرة، وقد فنّد الكتاب كل ذلك بالقرآن والسنة.

وفي الكتاب الرابع: (النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين)، فيتحدث الكتاب عن عملية الإحتساب، والمحتسبين الذين يتصدون لإزالة المنكر. فيتحدثون عن الإخلاص الذي هو سر بين العبد وربه. ويعالج الكتاب أخطاء المحتسبين، مثل سوء الظن بالناس والتجسس عليهم وحملهم على مذهب المحتسب، وعدم الرفق بالحطاة... ويعدد نماذج من هذه الأخطاء مثل: إعتراض المحتسب لرجل يسير مع إمرأة في طريق مليء بالمارة، أو إعتراض المغنين بعد عودتهم من الأفراح، أو دهم البيوت والتجسس عليها لضبط رجل وإمرأة منفردين... أو سكب ماء النار على وجه المتبرجات لردعهن.

وهكذا بات التمييز بشكل واضح بين تيارين أساسيين في الحركة الإسلامية: تيار العنف، وتيار اللاعنف، وعلى هذا فإنه من غير المنصف ولا الموضوعي وضع الحركات والفصائل الإسلامية في سلة واحدة، أو النظر إليها بمنظار واحد، فقد يجد المراقب خلافاً في الرؤية والمشروع بين حركة وأخرى، وقد يجد اختلافاً واضحاً في المشروع والوسائل والأهداف والرؤى بين حركة وأخرى، وهذا بدوره يعود إلى الظروف والواقع والمحيط الذي نشأت فيه تلك الحركة، أو ذاك الفصيل، وعلى الرغم من أن القرآن الكريم

والسنة النبوية الشريفة هما القاسمان المشتركان للحركات الإسلامية، إلا أن قضية الفهم والتطبيق والخضوع للواقع تجعل هذا الأمر أحد أسباب التمايز بين هذه الحركات، فالبعض يرى ضرورة عودة المجتمع إلى التمسك بالقرآن والسنة اتباعاً حرفياً (التمسك بالنصوص وعدم الخروج عنها لا تأويلاً ولا تفسيراً)، وقسم آخر يدعو أيضاً إلى التمسك بالشعائر الإسلامية والقيم كمنهج حياة، لكنه أيضاً يدعو إلى فهم حاجات العصر واستيعاب حركة التطور، وتحديد مشكلات هذا العصر، وحصر المشكلات التي يعاني منها المسلمون والعمل على إيجاد حلول عملية لها بما لا يتعارض مع الإسلام ولا يخرج عن روحية العصر، يقول السيد محمد حسين فضل الله: «هناك مشكلات موجودة في العالم الإسلامي، مثل فقدان الرؤية الواضحة الموضوعية للواقع الإسلامي والفكر الإسلامي، والخطوط الإسلامية ولحركة التطبيق للقيم الإسلامية في الواقع، وهذا ما نلاحظه في تنوع الحركات الإسلامية وتخلفها وفوضوية بعضها الآخر، فترى أن بعض الحركات الإسلامية يفكر كما لو أننا نعيش قبل ٥٠٠ أو ٦٠٠ سنة... وهناك حركات إسلامية تلتزم العنف تحت عنوان الجهاد في الوقت الذي كان هناك مجال للرفق... ولذلك لا نستطيع أن نضع الحركات الإسلامية في العالم في دائرة واحدة وفي حكم واحد، فهناك حركات إسلامية عقلانية موضوعية تدرس الواقع وتتحرك فيه، سواء أكان عنفاً أو رفقاً، من خلال طبيعة الظروف الموضوعية التي تحيط بها. وهناك حركات إسلامية تحدق في اتجاه واحد».

أما على صعيد تحقيق نتائج للمشروع الإسلامي من خلال العنف، بالطبع، إن ذلك لم يحقق للحركات التي مارست العنف أي أهداف، بل على العكس من ذلك، فقد تأخرت الحركات الممارسة للعنف الداخلي، و«يظهر استقراء تجارب الحركات الإسلامية للعنف أنه وسيلة فاشلة في العمل السياسي، والأمثلة على ذلك كثيرة، فقد فشل العنف في جميع التجارب في

تحقيق انتصار سياسي حقيقي كبير أو صغير للإسلام وللمشروع الإسلامي الكلي على مستوى العالم الإسلامي أو الجزئي في بلد الحركة الإسلامية التي تمارس العنف المسلح، ولم يقتصر الأمر على الفشل وعدم الجدوى، بل تعداه إلى إنزال أضرار فادحة بالمشروع الإسلامي الجزئي مثل: تهمة الإرهاب التي ألصقت بالإسلام والحركة الإسلامية، وإرهاق المجتمع الأهلي، وعزلة الحركة الإسلامية عن المجرى السياسي العام، ودفع الحركة الإسلامية إلى ارتباطات وتحالفات مع أنظمة ذات سياسة خاصة بها ناشئة عن أوضاعها الدولية والإقليمية، وهي تحمل السمات السياسية نفسها للأنظمة المراد محاربتها».

ولا يقتصر تخبط الحركات الإسلامية بتأييدها العنف أو ممارستها له، إنما يتعدى إلى تخبطها في خطواتها تجاه التغيير الذي تنشده، فهي تارة تعمل بأساليب علنية، وفجأة تنقلب إلى السرية، وحيناً تعمل بأساليب سلمية فإذا بها تمارس أساليب القوة والعنف، ومرة تركز في عملها على بناء المؤسسات، ومرة أخرى تهمل المؤسسات وتلتفت إلى بناء الإنسان، وأحياناً تسالم الحكام وأخرى تعاديهم. إن هذا التقلب والإنقلاب عائد إلى أن هذه الحركات لم تحدد نظريتها في التغيير، ولم تبلور رأياً في: كيف يكون التغيير؟ وما هي مراحله؟ وبمن يبدأ؟ ثم فيمن يستثني؟ وما الذي تقوله للناس الآن، وما الذي تؤجل قوله؟ ومن الذين نركز الهجوم عليهم؟ ومتى يكون التبشير؟ ومتى يكون الإنذار؟ وكيف يجب أن يكون موقفنا من الحكام؟... إن بلورة هذه النظرية ووضعها بشكل واضح أمام الدعاة العاملين في مسار التغيير يبعد الحركة الإسلامية عن الاضطراب والتخبط، ويجعلها تحقق أهدافها بأقل التضحيات الممكنة، وأسرع الأوقات المطلوبة. وهذا ما قصرت فيه إلى الآن مما جعلها تخسر كثيراً من الجهود والأوقات.

ومن الملاحظ أن العنف الذي مارسته الحركات والجماعات الإسلامية كان بمثابة رد فعل على عنف السلطة، وهنا، يجدد السيد محمد حسين فضل الله رفضه للعنف، ويؤكد أن العنف ليس هو خيار الحركة الإسلامية في الداخل للوصول إلى الحكم، «فنحن نلاحظ أن العنف هو خيار الحركة الإسلامية للدفاع عن نفسها... وعندما يكف الآخرون عن العنف، فإننا نتصور أن الحوار والوصول إلى المواقع المتقدمة خلال الاستفتاء الشعبي هو الأقرب إلى استقرار الحركات الإسلامية».

الحركات الإسلامية واللاعنف..

لقد حصل تطور مهم في فكر وممارسة الحركة الإسلامية المعاصرة، وجاء هذا التطور نتيجة «للمعارك» التي خاضتها وأرهقتها، وجعلتها تبتعد عن تحقيق أهدافها التي وضعتها، ويبقى هناك أمور عديدة يجب القيام بها حتى تستطيع هذه الحركة القيام والنهوض ومنها الشروع بالمراجعة الشاملة لأساليبها، وخطابها، ومنهجية عملها، وأن تجعل وعيها لذاتها ومحيطها المدخل الأنسب لحفظ وجودها وبقائها على قيد الحياة، وربما تكون حركة النهضة التونسية، والدكتور حسن الترابي، وبعض المثقفين الإسلاميين الآخرين، قد بدأوا فعلاً ــ ليس بالمعنى التنظيمي ــ بتشكيل تيار إسلامي عريض يقبل الآخر، ويتعالى عن أوهام امتلاك الحقيقة المطلقة التي يُرَوَّج لها.

فقد جاءت فكرة تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي التونسية (١٩٨١ ــ ١٩٨٩) بعد اقتناعها بالخروج من الدائرة الفكرية إلى الدائرة السياسية، وامتلاكها مبررات عديدة أهمها:

- نضج الخطاب الإسلامي وبداية اقتناع كوادر الفكرة الإسلامية بضرورة لعب دور في الواقع السياسي التونسي.

- غرق السلطة التونسية في حال التبعية، وضرورة التصدي لهـا مـن خلال المساهمة في التغيير السياسي.
- التحديات التي عاشها العالم العربي والإسلامي، مثل أحداث أفغانستان، لبنان، وفلسطين...
- انتصار الثورة الإسلامية في إيران.

وقد ساهم هذا الاتجاه من مواقعه في إعادة الاعتبار للإسلام فكراً وثقافـة وسلوكاً، وإعادة الاعتبار للمسجد. كما سـاهم فـي تنـشيط الحيـاة الثقافيـة والسياسية فأدخل عليها لأول مرة نفساً جديداً في اتجاه تأصيل الهوية والوعي بالمصلحة وتأكيد التعدد بتجسيمه واقعياً... ورغم سـعيه الرصـين المتعقـل لتلمس أشجع سبل التطور والتغيير فقد تعرض هذا الاتجاه إلى سلسلة من التهم الباطلة والحملات الدعائية المغرضة نظمتها ضده السلطة الحاكمـة ووسـائل الإعلام الرسمية وشبه الرسمية، بلغت هذه الحملات حد الاعتداء تعسّفاً علـى وسائل إعلامه قصد منعه من إبلاغ صوته وتطورت بعد ذلك إلى إشكال أشـد قهراً فقدمت عناصره إلى المحاكمات وتكثفت ضد أفراده التتبعات والتحقيقات وفتحت أمام شبابه السجون والمعتقلات حيث الضرب والتعذيب والإهانة.

وتقدم حركة الاتجاه الإسلامي التونسية نفسها ناطقاً رسمياً باسم الإسـلام في تونس، وأكدت أنها لا تطمع يوماً أن ينسب هذا اللقب إليهـا. فهـي مـع إقرارهاحق جميع التونسيين في التعامل الصادق المسؤول مع الدين، ترى من حقها تبنّي تصور للإسلام يكون من الشمول بحيث يشكّل الأرضية العقائديـة التي منها تنبثق مختلف الرؤى الفكرية والاختيارات الـسياسية والاقتـصادية والاجتماعية التي تحدد هوية هذه الحركة وتـضبط توجهاتهـا الاسـتراتيجية ومواقفها الظرفية.

كما أنها حددت مهامها التي تعمل على تحقيقها بـ:

- بعث الشخصية الإسلامية لتونس حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلامية بإفريقيا ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال.
- تجديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.
- أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيداً عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية.
- إعادة بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية وتوزيع الثروة بالبلاد توزيعها عادلاً...
- المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي والمغربي والعربي والعالمي حتى يتم إنقاذ شعوبنا والبشرية جمعاء مما تردت فيه من ضياع نفسي وحيف اجتماعي وتسلط دولي.

ورفضت الحركة العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع على أسس شورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والسياسة والثقافة. ورفضت مبدأ الانفراد بالسلطة الأحادية لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان وتعطيل لطاقات الشعب ودفع البلاد في طريق العنف. وقد طالب الأستاذ راشد الغنوشي الحركات الإسلامية «بعدم استخدام العنف والقمع والإقصاء كما يستخدمها العلماني، إنما مقياس الأمر يجب أن يكون الحرية التي يجب أن يتمتع بها الجميع دون استثناء».

وهكذا دخلت الحركة سلسلة من المراجعات الفكرية انصبت خاصة على مراجعة فكر سيد قطب... بما حمله هذا الفكر من تركيز على المسألة العقدية، وعلى الخلقية، وإهمال يكاد يكون كاملاً لمسألة الثروة، ومسألة الديمقراطية

والحريات العامة «لقد ركز فكر سيد قطب أهم قيمه الاجتماعية على قيم العزلة والجاهلية والتميز والمفاصلة، فكان من الطبيعي أن يصنع حركة لا تقدر على تطوير المجتمع، بل تقدر على مصادمته والعزلة عنه، لكنها بعيدة عن أن تكون عنصر تطوير فيه، وتحدث التفاعل بين الإسلام كعقيدة وبين هموم الناس في العيش وفي الصحة والسكن، وفي التعليم، وتتفاعل مع قضية الحرية».

وتمضي الحركة في هذا الصدد فتقول: «إن أول ما يتعين تأكيده في هذه الصدد ـ أي التغيير السلمي ـ هو أن حركتنا حركة إسلامية سياسية ذات طموحات تغييرية تنموية شاملة، تسعى إلى تأصيلها بما يتلاءم وقيم الأمة الحضارية، وتجتهد في تحقيقها استناداً إلى الشرعية الجماهيرية، فهي بهذا المعنى ليست حركة دينية تجزئ نظرتها للإسلام وتحتكر الحديث باسمه...» .

هذا ويعتبر الأستاذ راشد الغنوشي أن حركة الأستاذ حسن البنا قد ارتكبت خطأ سياسياً شنيعاً ولا يزال متواصلاً وهو أن الحركة الإسلامية تقدم نفسها وصياً على المجتمع وليس طرفاً سياسياً أو فكرياً يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامجه...

ويدعو الغنوشي الإسلاميين للاهتمام بالمجتمع أكثر من الدولة، وبالتربية والإعلام والاقتصاد أكثر من السياسة والقانون. ولا يكتفي بذلك بل يحذر الإسلاميين من تطبيق المعايير المزدوجة في التعامل مع خصومهم كالقبول بالديمقراطية في مرحلة المعارضة، ورفضها أو تضييقها في مرحلة التمكين، ويؤكد: «أن الديمقراطية تتحرك في عالم النسبي والممكن فعلى الإسلاميين أن يفهموا ذلك... وأن يعملوا في كل بيئة يتحركون فيها على تجنب منطق الإقصاء والاحتكار، وان يعملوا على تأصيل مبادئ التعدد وتنمية الإجماع، وتطمين المخالفين على اعتبار أن الوطن ليس ملكاً لحزب وإنما هو للجميع، وأنه لا ديمقراطية حقيقية مع الإقصاء، فالديمقراطية ليست مجرد أسلوب في

فض النزاعات بشكل سلمي، وإنما هي أيضاً منهاج تربوي لاستيعاب الآخر المخالف وترويضه على الحوار حتى الانتهاء به إلى دمجه في الإجماع أو تهميشه».

وطرح الشيخ الغنوشي يستند بشكل أساسي على التوفيق بين الشورى والديمقراطية وقيم التسامح والمحبة والتنافس الحر والشريف، ولهذا يقول: «الديمقراطية كالشورى ليست مجرد أسلوب في الحكم للتعبير عن إرادة الأغلبية أو الإجماع، وإنما أيضاً منهاج في التربية وعلاج التطرف بالحوار، والدفع إلى التعبير بالحبر لا بالدم، واللجوء إلى صناديق الاقتراع بدل صناديق الذخيرة».

وكان المفكر الإسلامي جودت سعيد قد أشار إلى هذا الطرح، ففي كتابه: «مذهب ابن آدم الأول أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي»، قد رفض سعيد استخدام العنف بشكل مطلق، وقد صرح بذلك منذ ستينيات القرن الماضي.

وعلى هذا استطاعت الحركة الإسلامية أن تطور موقفها تجاه موضوعة الديمقراطية ورفض العنف والقبول بالتعددية وتداول السلطة بين الجماعات والأحزاب السياسية وذلك عبر الانتخابات. ففي ميثاق الجبهة الإسلامية في سورية ينطلقون إلى ذلك عبر:

أ- الشورى والتمثيل النيابي وضمان الحريات السياسية في إطار دستور وقوانين نافذة قائمة على الإسلام نصاً وروحاً.

ب-حرية تشكيل الأحزاب والتكتلات السياسية وممارسة النشاط السياسي ضمن حدود الدستور الذي تضعه هيئة تأسيسية منتخبة.

وعلى الخط نفسه، تسير الحركة الإسلامية اليمنية يساعدها في ذلك واقع الاعتدال والانفتاح أكثر من غيرها من الحركات الإسلامية. وقد جاء في البرنامج السياسي للتجمع اليمني للإصلاح: «تمثل التعددية السياسية والحزبية

الأساس المكين لتداول السلطة وانتقالها سلمياً بين الجماعات والقوى السياسية المنظمة، والوسيلة الأكثر فعالية والأعمق أثراً في إنضاج الوعي السياسي وتقويته وتعزيز مناعته، منعاً للاستبداد وصوناً لحقوق الأفراد وحرماتهم وحرياتهم». وتقيد الحركة الإسلامية اليمنية ذلك «بالتزام الأحزاب والتنظيمات السياسية للإسلام عقيدة وشريعة».

وفي الأردن استطاع الإخوان المسلمون التماشي مع "اللعبة الواقعية" «فيخلط الإسلاميون هناك بين مفهوم الشورى والديمقراطية، عبر طرح مفهوم الشورقراطية التي هي خليط ما بين الديمقراطية الغربية، والشورى الإسلامية، ولا يجد الإسلاميون هناك من حرج في استخدام هذا المصطلح، ويدعون أيضاً إلى ترسيخ مسيرة الشورى والديمقراطية»...

وتبرز هذه الأفكار أكثر عبر طرح مفاهيم محددة، منها:

- أن التعددية السياسية سمة أساسية لممارسة الديمقراطية، والتعددية الحزبية مظهر من مظاهر الديمقراطية الحديثة.
- التعددية السياسية تعني حرية المجتمع (أفراداً ومجتمعات) في حق الممارسة السياسية ضمن القوانين المرعية بلا تمييز بسبب الدين، أو الجنس، أو العرق، أو اللغة...
- في الديمقراطية السلمية ينبغي ألا تثور الإشكالية بين التعددية، ووحدة الأمة، فالتعددية السياسية هي التي تفضي إلى أحزاب تعتبر مؤسسات وطنية تتنافس في خدمة المصالح العليا للوطن.. .

ولا تقتصر نظرة بعض الأحزاب والقوى الإسلامية إلى قبول ورفض هذه الديمقراطية، وإنما يتعداها إلى قضية التحريم والمحاربة. فحزب التحرير يعتبر أن غايته الأساسية إقامة الخلافة. وأما مواقفه والتي يعلنها عبر بياناته، ومنشوراته، فتكاد تكون هي ذاتها جامدة وعصية على التطور. أما لجهة

موقفه من الديمقراطية خصوصاً، فهو ــ أي الحزب ــ يعتبر أن الديمقراطية قامت على مرتكزين اثنين هما:

- السيادة للشعب.
- الشعب مصدر السلطات وهو يملك أن يشرع أي دستور، أو أي نظام، أو أن يلغي أي دستور حسب ما يرى من مصلحة...

أما «الإسلام فالسيادة فيه للشرع، وليست للأمة، فالله وحده الشارع، ولا تملك الأمة بمجموعها أن تشرع ولو حكماً واحداً». ويخلص كتيب أصدره الحزب لزعيمه عبد القديم زلوم، أن الديمقراطية «نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها»..

واعتبر البعض أنه لا يجوز حتى استخدام كلمة الديمقراطية وما على شاكلتها من كلام كالاشتراكية والحرية وغيرها، ويقولون أن: الديمقراطية نظام كفر فلا ديمقراطية في الإسلام والحرية نمط عيش كفر فلا حرية في الإسلام

وأخيراً، وبناء على ما تقدم، فإن الحركة الإسلامية موضوعة أمام اختبارين اثنين إما أن تندمج بمحيطها الواسع وتكون جزء منه له ما لها، وعليه ما عليها ــ ويبدو أن البعض في الجماعة الإسلامية في مصر قد فهم المغزى من هذا ــ، وإما أن تغرق... وربما تُغرق الأوطان...

وتبقى الأخطاء الشائعة لدى الحركات الإسلامية واضحة وبحاجة إلى القفز عنها، واللجوء إلى تطوير وتفعيل اندماجها في محيطها الواسع دون خوف منه، أو فرض عنفٍ عليه. فهل يتحقق ذلك قريباً، أم أن حالة الصراع والإقصاء وإدعاء امتلاك الحقيقة المطلقة، وتحويل الصراع السياسي إلى عنف أعمى و"جهاد مقدس" وعدم القبول بالرأي الآخر والحجر عليه ستبقى سائدة!!!

التوظيف السياسي للفكر الديني

ثمة ما هو مشترك في المواد الواردة في هذا الكراس. فالجامع والمشترك بينها، هو المنهج الذي كُتِب به أولاً، وما يمكن أن نطلق عليه الحقل المتخصص ثانياً. والهدف هو القاء الضوء على تلك العلاقة التي تربط الفكر الديني، بالعمل السياسي. وبالتالي يبدو عنوان الكراس" التوظيف السياسي للفكر الديني" منسجماً مع جملة المواد الواردة فيه.

يكتسي التطرق للقضية الدينية، وللإسلام السياسي في بلد كالعراق، أهميةً بالغة. فالتيارات الإسلامية السياسية بمختلف أشكالها واتجاهاتها، تمتلك حضوراً فاعلاً في الحياة السياسية، وفي حياة المجتمع بشكل عام. وهي تطرح توجهاتها من خلال الربط والتلازم بين الإسلام كعقيدة وعبادات، وقيم وجدانية وأخلاقية، وبين مشروع الإسلام السياسي المتمثل بالدولة الدينية المبنية على أسس الشريعة الإسلامية، كمصدر وحيد للتشريع.

كما تسعى تلك التيارات الى احتكار التراث الإسلامي، من خلال النظرة الأحادية في التعامل معه، لتجييره لمشروعها السياسي، عبر خلق هوية إسلامية إنعزالية، منكفئة على نفسها، وتجعل من الآخر عدواً دائماً لها.

ولا تنصب مسعى قوى الإسلام السياسي على أسلمة الدولة فحسب، بل تسعى أيضاً لأسلمة المجتمع سياسياً، من خلال فرض أنماط معينة للسلوك الاجتماعي، وطرق للمعيشة اليومية، من خلال أساليب القهر التقليدية في المجتمعات. ويتزامن هذان المشروعان من خلال استغلال الهوية الإسلامية لأغلبية جماهير شعبنا، والتي هي هوية حضارية ووجدانية، أكثر من كونها هوية دينية سياسية.

ان الصراع على الهوية، صراع اجتماعي، من أجل مشاريع سياسية مختلفة. صراع لا يتعلق بالماضي بقدر تعلقه بالحاضر، وبالمستقبل أيضاً.

ودورنا كيساريين ديمقراطيين، هو تجنب النظرة العدمية للتراث، ودفع الأمور باتجاه تقدمي عقلاني منفتح على منجزات الفكر البشري، وعلى أساس استيعاب الديمقراطية كقيم، وكأسلوب حضاري في الحياة اليومية، وعدم التعامل مع مفهوم الديمقراطية كآليات، أو اختزالها في مفهوم الأكثرية والأقلية.

ان اختلافنا الأساسي مع قوى الإسلام السياسي، اختلاف حول ما يدور في الأرض، وهو صراع اجتماعي سياسي، لا يتعلق بالسماء. وبالتالي هو اختلاف في المشاريع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، دون أن يعني ذلك عدم إمكانية التوافق في هذه النقطة أو تلك، مع جهة أو أخرى، وعلى قضايا مشتركة تخدم التقدم الاجتماعي والتنوير، وقضية الديمقراطية والحريات العامة.

مواد هذا الكراس ، مسعى لفهم متجدد للظاهرة الدينية، من خلال فهم عقلاني وواقي للتراث ولوظيفة الدين في المجتمع. وهي مساهمة لتشخيص بعض الإشكاليات المتعلقة بهذا المجال، من خلال النظر الى الظاهرة الدينية في إطار التاريخ، وفي إطار تأثير الجهد البشري.

من أجل فهم متجدد للظاهرة الدينية في مجتمعاتنا

تعرضت الماركسية، ولا تزال، الى الكثير من التشويه في مواقفها من الظواهر الاجتماعية نتيجة النظرة السطحية التبسيطية في التعامل مع مقولاتها من قبل مريديها، إضافة الى حملات التشويه المقصودة من قبل المعادين للفكر الماركسي. وقد نجم عن هذا الأمر تشويه الطابع المعرفي لمقولات ماركس وتحليلاته للظواهر الإجتماعية.

ويتطلب الفهم الديالكتيكي المتجدد لمقولات ماركس، فهم منهجه عبر دراسة وتحليل نتاجاته ومساهماته المعرفية في المجالات المختلفة.

يتجسد جوهر أفكار ماركس في كونه ثورة فلسفية اجتماعية تطرح فهمها للظواهر الاجتماعية بترابطها وتأثيراتها المتبادلة. وبعكس المدارس الفلسفية الأخرى، أعلنت الماركسية عدم حياديتها، وكونها لا تكتفي بتفسير الظواهر الإجتماعية بل تسعى الى التغيير الأجتماعي بمعناه الفلسفي، وبرهنت من خلال هذا الطرح عدم الحيادية المعرفية للفلسفات الأخرى أيضاً.

شكلت الماركسية ولا تزال تشكل تهديداً مباشراً لمصالح الطبقات المستغِلة المسيطرة على السلطة السياسية ومراكز القرار، لذا لم يتوانَ ممثلو هذه الطبقات في معاداة هذا الفكر، وتشويه مقولاته بشكل مغرض لخلق حاجز نفسي وإجتماعي يمنع التواصل بين هذا الفكر وبين الوسط الإجتماعي الذي يعتبر أداة ومحرك عملية التغيير الإجتماعي.

وفي ظل هذا الصراع تعاملت أوساط واسعة من حملة هذا الفكر ـ من الذين لا يمكن الشك في نواياهم الطيبة للتغير الثوري ـ بشكل سطحي، أفضى الى التعامل مع مقولات ماركس، كنصوص مقدسة، لتبرير مواقف سياسية يومية، بدلاً من التعامل مع فكر ماركس كمهنج معرفي وفهم عام لقوانين التطور الإجتماعي.

وتصور البعض ضمن هذا الوسط أن مجرد ترديد بعض مقولات ماركس، وتثبيت الإلتزام بالمقولات الماركسية اللينينية في الوثائق التي يعتمدها، ضمان لعدم الوقوع في التحليلات الخاطئة، وبالتالي إيصال مسيرة الثورة الإجتماعية وعملية التغيير الى أهدافها وحتميتها التاريخية.

وجرى ترديد الكثير من هذه المقولات بعد أختيار جمل معينة من تحليل مطول لماركس حول ظاهرة إجتماعية، بشكل إنتقائي وتجريدي، بحيث تصبح هذه الجملة أو ذلك المقطع معبراً عن موقف ماركس والماركسية عموماً من تلك الظاهرة، في حين لا يتكامل الفهم المعرفي والعلمي لتلك الظاهرة إلاّ من خلال فهم وتحليل مجمل النص، وبالإرتباط بمساهمات أخرى حول

موضوع ذلك النص، وتزامناً مع الواقع المتغير والوظيفة الإجتماعية المتغيرة دوماً للظواهر التي ينبغي دراستها من خلال حركتها المستمرة دوماً.

من بين تلك المقولات، تتميز مقولة "الدين أفيون الشعوب"، وبالأخص في منطقة الشرق الأوسط، بشيوعها وحضورها الدائم. وقد أستخدمت هذه المقولة على الدوام ذريعةً لمحاربة الماركسية، من قبل التيارات السياسية المعادية للماركسية في بلداننا، بشكل واسع، بحيث لو جرى الإستفسار من أي شخص عادي بعيد عن الإهتمامات السياسية في هذه البلدان عن مقولة لماركس، لما تردد عن ذكر مقولة "الدين أفيون الشعوب" منسوباً الى ماركس.

وأدى شيوع هذه المقولة وإنتشارها الواسع الى تعامل الكثير من الماركسيين مع الظاهرة الدينية في مجتمعاتهم من خلال الكلمات الثلاث التي تتكون المقولة منها. وتبنى البعض الموقف السلبي من الظاهرة الدينية وتجلياتها السياسية بشكل عام من خلال الإلتزام بتلك المقولة، وإعتبارها "نصاً مقدساً"، وخلاصةً لموقف ماركس من الدين والظواهر الدينية. في حين وجد آخرون نوعاً من التناقض بين هذا النص الذي اعتبروه مقدساً كغيره من مقولات ماركس، وبين واقع الحياة الإجتماعية وتأثير الظواهر الدينية على الأفراد، وبضمنهم اوساط الكادحين في مجتمعاتهم، وكيفية إستغلال خصومهم لتلك المقولة لعرقلة عملية التطور والتقدم الإجتماعي، من خلال إبعاد الكادحين عن الحزب الماركسي الذي يتبنى الدفاع عن مصالحهم الطبقية. وسعى هؤلاء الى حل هذا التناقض بين "النص المقدس"، وتأثيره على الواقع من خلال تحريم أو تجنب خوض النقاش حول هذه المسألة، لكي يبقى النص المقدس على حاله من جهة، ويتم مراعاة مقدسات الناس من خلال تجنب النقاش.

"الدين.... أفيون الشعب" كلمات منتقاة من نص مطول نسبياً لماركس في كتابه (مقدمة لنقد فلسفة الحق أو القانون عند هيجل). يقول ماركس:

"إن العذاب الديني هو تعبير عن العذاب الفعلي، وهو في الوقت ذاته احتجاج على هذا العذاب الفعلي. فالدين هو زفرة المخلوق المضطهد، وهو بمثابة القلب في عالم بلا قلب، والروح في أوضاع خلت من الروح. إنه أفيون الشعب."

إن قراءةً متأنية لهذا النص تظهر جملة أمور منها:

- استخدم ماركس في النص تعبير "أفيون الشعب"، بعكس تعبير "أفيون الشعوب" الشائع والمستخدم من قبل مريديه وخصومه في الوقت نفسه.
- ورد تعبير "أنه أفيون الشعب" في نهاية فقرة تتحدث عن الدور الإيجابي للدين على الفرد في مجتمع يكون الإنسان فيه مضطهداً. فإذا تعاملنا مع المفردتين في إطار النص الكامل والفقرة الواردة أعلاه، نجد أن ماركس لا ينتقص من دور الدين وتأثيره في تلك الفقرة. فماركس استخدم هذا التعبير في سياق إعتبار الدين تعويضاً للإنسان عن ما فقده بسبب إضطهاد المستغلين له في الحياة الإجتماعية. إنه يمثل عزاء نفسياً لإنسان مطحون معرض للظلم الإجتماعي في عالم بلا قلب و لا روح. الدين هو القلب والروح في عالم فُقِدَ فيه القلب والروح حسب تعبير ماركس. الدين هو زفرة المضطهدين في ذلك العالم، حتى يستمر في الحياة. أنه يمثابة الأفيون الذي يجعل ذلك الإنسان يحلم بالغد وبالأماني المتحققة في الأحلام. أنه يمثل الحلم بالعدالة على الأقل على صعيد الخيال بعد أن لم يجدها أو يحققها على أرض الواقع. وبالتالي فهو يحتاجه كعزاء نفسي لكي يستمر في الحياة.

والسؤال المثار هنا هو هل تعامل الماركسيون وخصومهم بهذا الفهم مع تلك المقولة؟

الجواب واضح بالطبع. فالشائع هو أن ماركس طلب من النـــاس الإبتعـــاد عن الدين لكونه مضراً، وبالشكل الذي يتطلبه الإبتعاد عن الأفيـــون المـــضر للإنسان!

أزعم أن التحليل السطحي لهذه المقولة الماركسية لا يشكل ضرراً في فهم منهج ماركس المعرفي فحسب، بل يشكل إنتهاكاً للأسس العلمية البحثيـــة فـــي التعامل مع النصوص وتحليلها. فالكلمات والجمل عندما تُنتَقى وتُجَــزَأُ عـــن سياق الفقرة الكاملة، وإرتباطات تلك الفقرة بسابقاتها، تلحـــق ضـــرراً كبيـــراً بالمفاهيم المستنبطة، والأفكار المرادة التعبير عنها.

هناك أمثلة كثيرة وشائعة تثبت هذه الوجهة. ومنها إذا قرأنا فـــي الـــنص الديني آية " ولا تقربوا الصلاة "دون أن نتمم بقية النص " وأنتم سكارى" نكون أمام فهم مغاير للفكرة المطروحة في النص إذا قُرِأ كاملاً.

قد يعترض البعض من معتنقي المنهج الديني على إيراد هذا المثل، وهـــو إعتراض مردود، لأن الحديث يتعلق ببنية النص وإضرار التجزئة والإنتقائيـــة في إختيار المفردة، دون أن نتناول مسألة المقدس أو غيره من النصوص.

وأزعم أيضاً أن تجريد هذه الكلمات الثلاث عن مجرى الفقرة الكاملة التي يتحدث فيها ماركس عن ما يوفره الدين من عزاء نفسي وروحي للإنسان فـــي مجتمع الإستغلال الرأسمالي في تلك الحقبة الزمنية التي كتب فيها ماركس هذا النص، أمر غير بعيد عن نوايا مقصودة ومُبَيَّتة ضد الفكر الماركسي من أجل تشويهه لكونه أداةً نضالية لمواجهة المستغِلين والطغاة، وشكَّل أرقـــاً حقيقيـــاً يقض مضاجع أعداء التحرر. في حين يؤكد ماركس في تلـــك الفقـــرة علـــى مساهمة الدين في تخفيف المعاناة الإنسانية، دون أن يكون بديلاً عـــن ســـعي الإنسان للإنعتاق كما هو واضح في منهج ماركس وكتاباته بشكل عام.

فماركس في الفقرة أعلاه يقدم تقريراً عن حالة موجودة ويحلل الجانب النفسي للإنسان المعرض لكل أنواع الإضطهاد في عالم ينعدم فيه الروح والقلب، دون أن يقصد من كلمة الأفيون وصف الدين بشكل مقرف، أو كحالة مؤدية الى الإدمان.

لا يتكامل فهمنا لموقف ماركس من الدين، ومن العقيدة الدينية، ومن الظاهرة الدينية، بمجرد تحليل الفقرة التي أشرنا إليها في بداية هذه المادة. وليس الغرض من تحليل الفقرة أعلاه الدعاية للماركسية أو طرح ماركس كفيلسوف "متدين". فماركس وكثيرون من فلاسفة عصره وقفوا في المسألة الأساسية في الفلسفة الموقف المبين والداعي لأولوية المادة على الفكر. وقد سبق أن كان هذا الموقف موجوداً قبل ماركس. واستمر عند الكثير من الفلاسفة بعد ماركس. وقد وجد عدد من الفلاسفة الماديين في الفلسفة العربية الإسلامية (وهنا استخدم مصطلح الفلسفة العربية الإسلامية بمعناه الفكري الحضاري، وليس بمعناه العقائدي الديني).

وفي الفلسفة الأوروبية يمكن ذكر أسماء عديدة من الفلاسفة الماديين قبل ماركس وبعد ماركس، ومنهم: ديدرو، لامتري، فيورباخ، هايدغر، سارتر ..الخ. وقد جرى تقديم هؤلاء الفلاسفة والمفكرين في مجتمعاتنا بعيداً عن موقفهم المناوئ للدين بشكل عام. كما تجرى ترجمة ودراسة نتاجاتهم الفكرية في الصحف والمجلات دون أن يشكل موقفهم من الدين حاجزاً أمام نشر نتاجاتهم.

لم يكن تقديم ماركس في مجتمعاتنا للجمهور كمناهض للدين بشكل عام، نابع عن كونه فيلسوفاً مادياً، بل أخذ معادو الماركسية في بلداننا يقدمون ماركس بهذه الشاكلة للجمهور بناءاً على إعتبارات أخرى، أهمها ما يُمَثِّلُ فكر ماركس من تهديد لمصالح الطغاة والمستغِلين، وطرحه للصراع الطبقي كمحرك للتاريخ وتحول الماركسية الى أداة للنضال الوطني والطبقي، وإجراء

التغييرات الإجتماعية في مجتمعاتنا، بما يضمن مصالح الكادحين، وطرح فكرة الإشتراكية وأسسها العامة كبديل للرأسمالية وشرورها. وهكذا شكلت الماركسية، ولا تزال، على الصعيد الفكري، التهديد الأساسي للمستغلين بلبوسهم وعناوينهم المختلفة التي تبرر الطغيان والإستبداد السياسي والقهر الروحي والإستغلال الإقتصادي والتخلف الإجتماعي والظلامية الشاملة.

وقد سعت القوى المعادية للماركسية الى خلق هوة بين جمهور المتدينيين من جهة والماركسيين منِ جهة أخرى، لا من منطلق فهم ماركس للدين وللعقيدة الدينية، بل لما تشكله الماركسية بشكل عام من مخاطر على المصالح الطبقية والسياسية لتلك القوى.

وإذا كان موقف هذه القوى الطبقية من طرح ماركس كعدو رئيسي للدين معروفة الدوافع والنوايا كما بيَّنا في الفقرات أعلاه، إلاّ أن الموقف الملتبس للكثيرين من المحسوبين على قوى التقدم، ممَّن يكررون عبارة "الدين أفيون الشعوب"، بدون التمعن في معناها ضمن السياق الوارد في العبارة بمجملها، وبالتالي يستنتجون ضرورة العمل وفق فهمهم القاصر، ويعتبرون العبارة خلاصة موقف ماركس من الدين ومن الظاهرة الدينية التي تتسم بالتعقيد الكبير تاريخياً في مجتمعاتنا، أمرٌ يدعو الى التوقف الجاد والتصدي الفكري عبر دراسة الظاهرة الدينية بكل تعقيداته، لأن الإبتعاد عن التحليل العميق والدراسة المتأنية المبنية على أساس إرتباط الفكر بالواقع، من شأنه تعميق الهوة بين جمهور المتدينيين الذين يتطلعون الى تحسين أوضاعهم الحياتية المختلفة، ويشكلون نسبةً كبيرة من الكادحين، وبين الماركسيين وحزبهم السياسي الذي يفترض ان يعبر عن مصالح الكادحين ويوحِد كلمتهم النضالية.

تشكل علاقة الفكر بالواقع، عل أساس ارتباط الأول بالثاني ديالكتيكياً، وما ينعكس على علاقة النص بالواقع، كونه نتاجاً للواقع الإجتماعي، أساساً لمنهج ماركس الجدلي في فهم التاريخ. وإذا تعاملنا وفق هذا المنهج من النصوص

والمقولات، ومن ضمنها مقولات ماركس نفسه من الضروري رفـــع القدســـية عن النصوص وعدم التعامل معها ضمن وضعها في دائرة المطلق.

تعامل عدد من المفكرين في مجـــال الفكـــر الإســـلامي، وقبـــل وجـــود الماركسية، وعبر العصور التاريخية المختلفـــة، إنطلاقـــاً مـــن الـــضرورات الإجتماعية، بدءاً من القرن الأول الهجري، بشكل مرن مع النص المقدس في ظل الفكر الديني السائد والمهيمن على مجالات الحياة الإجتماعية. واســـتطاع هؤلاء ضمن الآليات المنتجة في الفكر الديني السائد، رغم نزعـــة الإطـــلاق السائدة فيه، إيجاد نوع من العلاقة بين النص والواقع وتطويـــع الأول لخدمـــة الثاني المتغير على الدوام، وفق منهجية تعطـــي إهتمامـــاً لحاجـــات النـــاس ومتطلبات الحياة الأجتماعية غير المتناهية في ظل وجود نصوص متناهية.

هذه المنهجية التي انتبه الفكر الديني المتنور لها، وسعى إلى ديمومتها في مراحل تاريخية مختلفة، لم تجد ما يوازيها على الأقل فـــي منهجيـــة بعـــض أحزاب اليسار والأحزاب الشيوعية في قراءاتهم لنصوص ومقولات ماركس، في حين كان يتوجب عليهم أن يتعاملوا مع نصوص ماركس وفـــق منهجيتـــه الديالكتيكية.

وفي المحصلة النهائية حمل بعض أحزاب الماركسيين "الأرثودوكـــسيين" بطاقات التكفير بوجه المحاولات الرامية الى إعادة قراءة الماركسية وفق منهج تجديدي، هو منهج ماركس نفسه. وبذلك استخدموا نفس التابو المستخدم مـــن قبل أحزاب التطرف الإسلامي ضد أفكار ماركس ومنهجيته العلميـــة، إلاّ أن أصحابنا يستخدمون هذا التابو من مواقع "ماركسية! "

إذا تعاملنا وفق أسس منهجية ماركس في فهمه لعلاقة الفكر بالواقع، مـــع موقف ماركس من الدين ومن العقيدة الدينية، لا بد أن نقول بـــأن مـــا كتبـــه ماركس حول هذا الموضوع وما توصل إليه من إستنتاجات، لم ينـــزل عليـــه بشكل وحي في غرفة منعزلة. لقد عاش ماركس الحياة بكل تفاصيلها .وتعتبـــر

طروحاته حول الدين نتاجاً لتجربته الشخصية، وهي تجربة مثقف في مجتمع أوروبي في حقبة تاريخية محددة، سادت فيها قيم وتراث اليهودية والمسيحية بإرتباطهما الوثيق، وتأثير تلك القيم على الحياة الاجتماعية، وتحديدها للسلوك البشري في تلك الحقبة. وأعلن ماركس في تلك تقاطعه ورفضه لتلك القيم السائدة، بسبب الدور والوظيفة الإجتماعية للدين في تلك المرحلة. لقد تناول ماركس الظاهرة الدينية داخل إطار التاريخ البشري وضمن تأثيرات الفعل البشري. ففي رسالته حول المسألة اليهودية يشير ماركس إلى الأساس الدنيوي لليهودية المتمثل في الحاجة العملية والسعي الى تحقيق المصلحة الذاتية، ويقول: "إن المال هو الإله الغيور لإسرائيل، الذي لا يمكن أن يوجد إله قبله. والحق أن المال ليحط من قدر كل ألهة البشر. ويحيلهم إلى سلع"..

أن جوهر المصالح الدينية المستمدة من النصوص الدينية تتجسد في المصالح الدنيوية لمعتنقيها، حسب فهم ماركس. وهذا الإستنتاج لا يزال يحتفظ بصحته. فالمتشددون والمتطرفون الإسرائيليون يستخدمون كل مفردات العهدين القديم والجديد لتبرير دوام الإحتلال الإسرائيلي. ويستخدم المتطرفون الإسلاميون آيات القرآن لتبرير حز الرقاب وتفخيخ البشر والقتل العشوائي، من اجل السلطة.

وقف ماركس ضد سلطة الكنيسة ومحاكم تفتيشها وأفرانها الحارقة لأجساد المفكرين المتنورين. ففي ظل سلطة الكنيسة استشهد (جوردانو برنو) لإيمانه بدوران الأرض حول الشمس. وتعرض مفكرون من أمثال (غاليلو، ديكارت، سبينوزا، بيكون، هوبز) وغيرهم للإضطهاد. هذه اللوحة التي تبيّن الدور القمعي للكنيسة لم تستطع حتى حركة الإصلاح الديني (مارتن لوثر) من تجاوزها، حيث وقفت هذه الحركة الى جانب قمع ثورة الفلاحين عام ١٦٢٦ بشكل وحشي، وانتهت تلك الثورة بمجزرة بشرية رهيبة.

هذه الخلفية التاريخية لسلطة الكنيسة في أوروبا وتلك الممارسات الدموية دفعت أعداد كبيرة من المثقفين والمفكرين إلى معاداة الفكر الديني المتجسد في السلطة المطلقة للكنيسة. ويمكن القول أن الحركة المعادية للدين وللفكر الديني في أوروبا والتي تطورت الى مفهوم الإلحاد، لم تكن نتاجاً للفكر الإشتراكي، بل أن العديد من المفكرين المعادين للفكر الديني، وأنظمتها المعادية لغالبية الشعب، لم يكونوا مؤمنين بالمادية الديالكتيكية أو بالمادية التاريخية. إلاً أن أعداء الفكر الإشتراكي في بلداننا اليوم يعتبرون الحركة المعادية للدين وللفكر الديني نتاج الفكر الإشتراكي.

حملت اللوحة المتعلقة بالوظيفة الإجتماعية السياسية للدين وللفكر الديني في المجتمعات العربية الإسلامية في العصور التاريخية المختلفة نوعاً من الإزدواجية الوظيفية. فالسلطات الحاكمة وجدت "مشروعيتها" في الحكم وقمع المقابل في نصوص سائدة في الفكر الديني. كما أوجدت التطورات الإجتماعية نصوصاً تفسيرية للنصوص التي إعتبرت مقدسة وثابتة، أفضت مصالح السلطة نوعاً من التقديس على تلك النصوص التفسيرية وآراء المفكرين المسلمين، لاتقل عن القدسية الملازمة للنصوص الواردة في القرآن أو الأحاديث المنسوبة الى النبي.

واستطاعت السلطات في الدول الإسلامية، في أدوار تاريخية كثيرة، قبل نشوء الفكر القومي أو الفكر الإشتراكي، سحق المعارضة والتنكيل برموزها التي استمدت مشروعيتها في معارضة السلطة من الفكر الديني السائد أيضاً، من خلال سلطة التبرير الديني التي وفرها فقهاء ومفكرو السلطة للحكام المسلمين. لذا شهدت العصور الأسلامية محاكمات صورية دينية جرت فيها تصفية رموز القدرية كغيلان الدمشقي وعمرو المقصوص، كما جرى تقديم المعارضين كذبائح في عيد الأضحى من قبل الولاة الجائرين، وحُرِقَ البعض بتهمة الزندقة. ولكن، وفي نفس الوقت، استمدت حركات المعارضة للسلطة

الجائرة، في تلك العهود التاريخية، مشروعيتها من الفكر الديني ومن النصوص التي اعتبرت مقدسة عند جميع المسلمين، ومن التفسير والتأويل اللاحق لتلك النصوص. وهنا تكمن الطبيعة الإزدواجية لوظيفة الفكر الديني. ولذا لا يمكن أن نضع الدور الفكري والسياسي الذي لعبته القدرية والمعتزلة كأيديولوجية دينية للمعارضة في المجتمع الإسلامي بموازاة أدوار الجبرية والأشاعرة التي كانت ايديولوجية السلطات الحاكمة بشكل أو آخر، رغم تحرك كل الأطراف في إطار الفكر الديني بشكل عام. لقد أصبح الفكر الديني الغطاء المعبر عن الصراع بين مصالح سياسية وحياتية ويومية متباينة في المجتمع الإسلامي.

وإذا كان الحديث في هذه النقطة يتعلق بتوظيف الفكر الديني كأيديولوجية سياسية، فإن الأمر لا يتعارض مع حقيقة مساهمة الظاهرة الدينية في المجتمع في خلق الفكر الديني عبر توظيفه للتعبير عن المصالح السياسية والإجتماعية والإقتصادية المتباينة.

يتميز الدور الإجتماعي للدين في بلداننا بمميزات في غاية التعقيد، لذا يصعب الحكم على هذا الدور دوماً بالأبيض أوالأسود، دون تحليل عميق لكافة مظاهر هذا الدور وأطروحات القوى المكونة للتيارات الدينية. فالماركسيون واليساريون في بلداننا يجب أن يدركوا بأنهم لا يتعاملون مع الدين أو الظاهرة الدينية في نفس العصر الذي كتب فيه ماركس تحليلاته عن الوظيفة الإجتماعية والدور الذي يلعبه الدين في المجتمع. ففي بلداننا وبسبب طبيعة وتائر النمو الإقتصادي والتطور الإجتماعي، يختلط الدين بالتراث وبالثقافة السائدة. ويجد دوره، بشكل أو آخر، في الحياة السياسية من خلال الفكر الديني. وعليه ينبغي التمييز بين الدين كمعطى ثقافي وحضاري وتراثي، وكحاجات روحية للأفراد بشكل عام من جهة، وبين الفكر الديني من جهة أخرى، الذي يطرح نموذجاً ومثالاً سياسياً للسلطة، وفي مجال تأطير المجتمع

بغية تقَبُّل تلك السلطة.وهذا ما نطلق عليه مصطلح الدين السياسي، المصطلح المرفوض من قبل القوى السياسية الدينية، لأنه يحد من سطوتها على جمهور المتدينيين، ويقلل من تأثيرها ومساعيها الرامية إلى تهيئة المجتمع لتقبل بديل سياسي يستمد قوته من الفكر والإيديولوجية الدينية، ويولِّد روحية الإذعان والوحدانية الفكرية المستبدة.

ومن الناحية العملية، ومن خلال تجربة العمل السياسي في بلداننا، نجد أن هناك جمهوراً كبيراً من المتدينيين يستمدون من الدين مبادئ العدالة والخير، وينخرطون في العمل السياسي والنضال الوطني الديمقراطي، دون أن يدعوا الى نموذج سياسي مبني على أساس الإيديولوجية الدينية؛ ودون أن يطالبوا بدولة الخلافة أو الإمامة، رغم كونهم متدينيين. ومن ضمن هذا الجمهور نجد رجال الدين المتنورين الذين يجدون توافقاً فكرياً في دعوتهم للإصلاح الديني، وإنخراطهم في العمل السياسي داخل أحزاب وطنية ديمقراطية كالحزب الشيوعي، الذي انخرط في صفوفه شخصيات دينية مرموقة مثل الشيخ عبدالكريم الماشطة، والشيخ محمد الشبيبي، وغيرهما كثير. وكذلك انخرط غالبية الفلاحين العراقيين، وهم متدينون، في النضال الذي حمل شعارات الحزب الشيوعي العراقي قبل ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، وبعدها، في التصدي لمظالم الحكم، والنضال من أجل الإستقلال الوطني الناجز والحريات الديمقراطية، وموقفه الحازم من موضوع الإصلاح الزراعي وتوزيع الأرض على الفلاحين، وغيرها من المطالب الشعبية.

من جانب آخر تتحرك قوى الإسلام السياسي في مجتمعاتنا على جمهور المتدينين، وتعتبر هذا الجمهور ملكاً خاصاً بها، بل وتجعل معيار تديين الأفراد في مدى دعمهم للمشروع الساسي المطروح من قبل تلك القوى.

أن فهماً متجدداً لكافة جوانب الظاهرة الدينية في مجتمعاتنا، عامل أساسي لكسب جمهور المتدينين الذين يشاركوننا الهم الوطني والحاجة الى الحريات

الديمقراطية، وضرورة تحسين أوضاعنا الإقتصادية. وبالتالي فأن الأحـزاب الوطنية والديمقراطية العراقية ومن ضمنها الحزب الشيوعي العراقي تُعتبـر ميداناً نضالياً لأوساط الكادحين العراقيين بمن في ذلك جمهور المتدينين الذين لا يجدون تناقضاً بين قناعاتهم الدينية وإقامتهم للشعائر الدينية، وبين إنتمـائهم للحزب الشيوعي.

حول مفهوم الإرهاب

بعد أحداث الحادي عشر من أيلول الماضي، ركز الخطاب السـياسي الأمريكي، وأجهزة الإعلام وبعض مراكز الدراسات الغربية، علـى إطـلاق مفاهيم؛ سبق وأن طرحت منذ نهاية الحرب الباردة، وسقوط الاتحاد السوفيتي، وذلك بشكل تجريدي.

لقد أصبحت بعض المصطلحات، كالإرهاب وصـراع الحـضارات، وتصادم الإسلام والمسيحية واليهودية، الشغل الشاغل للكثيـر مـن أجهـزة الإعلام. وجرى الحديث أيضاً عن «الإسلام والعنف» و«العرب والإرهاب».

وانبرى العديد من حملة الفكر النيوليبرالي في المنطقة العربية، تقـديم الخدمات لتلك الدوائر الغربية، عبر الحديث عن «العقلية الفاشـية العربيـة ــ الإسلامية»، وكون العقلية العربية في «غياهب التـاريخ»، ولا علاقـة لهـا بالمعاصرة، أو أنها سقطت من القطار الحضاري، وهي تسبح ضد التيار الذي تمثله الولايات المتحدة الأمريكية بحضارتها الجديدة وإنجازاتها التاريخية.

وقد استغل هذا الخطاب، طروحات بعض الجهات السياسية المتطرفة، التي تتبنى الإيديولوجية الدينية، عبر فهمها السياسي الخاص للفكر الإسلامي، والتي تضفي المشروعية من خلاله على أفعال وجرائم إرهابية.

وجرى الخلط بين ما تمارسه تلك الجهات الإسلامية المتطرفـة، مـن ممارسات، هي في جوهرها ممارسات سياسية مبنية على فهم بـشري للفكـر

الديني، وبين عموم الفكر العربي الإسلامي، وفكر وممارسات الشعوب المناضلة ضد الهيمنة والتبعية، ومن أجل التحرر والتقدم الاجتماعي.

إن التساؤل الذي أحاول معالجته في هذه الورقة، هو هل لمفهوم الإرهاب تأسيس تاريخي في فكر شعوب المنطقة العربية ـ الإسلامية؟

وهل يمكن تقييم الممارسات التاريخية لقرون مضت، وفق القيم والمعايير الحالية، والتي وصل إليها المجتمع البشري، عبر سيرورة تاريخية؟

أولا: الإرهاب لغة

يعني الفعل الثلاثي المجرد (رَهِبَ)، خاف. فيقال: (رَهِبَ)، يَرْهَب ورَهبَةً ورُهْباً. أما كلمة «إرهاب» فهي مشتقة من الفعل المزيد [أرهب]. فيقال أرهَبَ فلاناً: أي خوّفه وفزّعه.

أما الفعل المزيد بالتاء والمقصود (ترَهَّبَ)، فيعني انقطع للعبادة في صومعته. ويشتق منه كلمة الراهب، الراهبة، الرهبنة والرهبانية.

وللمزيد من المعلومات حول الأصل اللغوي لكلمة الإرهاب، يمكن الرجوع إلى لسان العرب لابن منظور (الجزء الثالث)، وكذلك المعجم الوسيط (الجزء الأول).

ثانيا: الإرهاب في النصوص التأسيسية الإسلامية

وردت مشتقات كلمة (رهب) سبع مرات في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، لتدل على معنى الخوف والفزع:(*)

١- الآية ٤٠ من سورة البقرة: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمتُ عليكم وأوفوا بعهدي أوفِ بعهدكم وإياي فارهبون﴾

«فارهبون» فخافوني في نقضكم العهد ولا تخافوا غيري وإنما حذفت الياء لأنها في رأس الآية.

٢- الآية ١١٦ من سورة الأعراف: ﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾

استرهبوهم بمعنى خوّفوهم تخويفاً شديداً.

٣-الآية ١٥٤ من سورة الأعراف: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾

أي سبب رحمة للذين يخافون ربهم.

٤-الآية ٦٠ من سورة الأنفال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾

وتكمل الآية ٦١ مضمون الآية ٦٠: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

وهنا تأتي كلمة ترهبون بمعنى تُخيفون.

٥- الآية ٥١ من سورة النحل: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾

فارهبون: أي خافوا عذابي.

٦-الآية ٩٠ من سورة الأنبياء: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾

رَغبا ورهبا: بمعنى رجاءَ رحمتنا وخوفاً من عذابنا.

٧- الآية ١٣ من سورة الحشر: ﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾

أشد رهبة: أشد تخويفاً.

٨-الآية ٣٢ من سورة القصص: ﴿واضمم إليك جناحك من الرهب..﴾.

أي من الخوف.

كما وردت كلمة الرهبان بمعنى المنقطعين للعبادة من النصارى وذلك في الآيات التالية:

١- الآية ٣٤ من سورة التوبة: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾

الرهبان: مُتنسكي النصارى المنقطعين للعبادة.

٢- الآية ٣١ من سورة التوبة: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾

رهبانهم: نفس المعنى السابق.

٣- الآية ٨٢ من سورة المائدة: ﴿... ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون﴾

رهباناً: نفس المعنى السابق.

٤- الآية ٢٧ من سورة الحديد: ﴿.. وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية..﴾.

رهبانية: مغالاةً في التعبد برفض النساء واتخاذ الصوامع.

ومما تقدم نجد نوعاً من التطابق في استخدام الكلمة ومشتقاتها في القرآن الكريم، وما تدل عليه الكلمة في اللغة العربية عموماً.

ونجد في القرآن الكريم وفي الأحاديث النبوية بعض الكلمات التي تتضمن معنى الإرهاب والعنف، بمعنى استخدام القوة أو التهديد لتحقيق أهداف معينة. ومن هذه الكلمات: القتل، العقاب، البغي، العدوان...

هل عرفت الحضارة العربية ــ الإسلامية، الإرهاب في مجال الفكر والممارسة؟

يتعلق مفهوم الإرهاب في الفكر والممارسة في الحضارة العربية ــ الإسلامية، لدى بعض المستشرقين، وفي ذهنية دعاة صدام الحضارات، بمشروعية استخدام القوة والعنف، وقتال الخصم وترويعهم من قبل المسلمين. ويتعامل هؤلاء مع النصوص الإسلامية المقدسة والمتعلقة بهذا الموضوع، ضمن سياق يجرد النص من الواقع التاريخي، كما يحكم ويحلل، ويضفي المشروعية من عدمها على حوادث، جرت قبل أكثر من أربعة عشر قرناً، بمعايير عالم اليوم.

ومثل هذا المنهج، إضافةً إلى عدم صحته ودقته من الناحية المعرفية، منهج الغرض منه النبش في الماضي من أجل الوصول إلى مسوغات، لتبرير الحاضر، أو إعطاء صورة مشوشة عن الآخر.

يتناغم هذا النهج النيوليبرالي لبعض المفكرين الغربيين في تحليل تاريخ المسلمين وتراثهم ومعتقداتهم، مع وجهة نظر خصومهم من بعض

التنظيمات السياسية الإسلامية الذين يتبنون الإيديولوجية الدينيــة، ويــستندون على فهمهم للدين الإسلامي على أسس ذرائعية مبنية على أفكار تجريدية دينية أو سياسية وتبسيطات وخرافات تعكس التشوش الفكري اللاعقلاني فــي فهــم التاريخ. وتتحدث بعض هذه القوى باسم الإسلام، دون أن تكون مخولة بــذلك من قبل الجماهير المسلمة. ولا يمكن وضع هذه التوجهات إلا ضمن سياق فهم بشري للنصوص الدينية وتأويلها، مبني على تجريد النص الديني من الظروف التي استوجبته.

من ناحية أخرى يمكن أن يجد الباحث في التاريخ الإسلامي وفــي العقيدة الإسلامية، نصوصاً توصل إلى استنتاجات مغايرة لما يتوصــل إليهــا دعاة التطرف الديني.

إن التعنت الديني ظاهرة تاريخية، وهي لا تشمل مجالاً محدداً، فنجــد هذا التعنت في مجال التعامل مع الآخر من ناحية العقيدة، وفي مجــال الفقــه سواء في أحكام العبادات أو في أحكام المعــاملات، وفــي معرفــة وتحديــد العلاقات الدولية ضمن الفهم الإسلامي.

وفي مقابل التعنت الديني، هناك أيضاً التسامح الديني وتقبــل الآخــر والتساهل، واللجوء إلى الإقناع والجدل الذي هو أجدى وأحــسن مــن الجبــر والقسر والإكراه.

ويجد الباحث أو المرء عموماً من كلا الاتجاهين ضالته في النصوص الدينية المقدسة. وبالتالي فإن الأمر لا يعدو فهماً بشرياً لنصوص دينية، الهدف منها بالأساس، وعبر فهم الوظيفة الاجتماعية للدين تاريخياً،السعي عند البض تنظيم حياة الناس وإيجاد أشكال من السلم والتعامل الاجتماعي الــسويّ بــين الناس، ومحاولة الآخرين للإستمرار في التسلط وإضــفاء المــشروعية علــى السلطة الحاكمة. ولكن دعاة صدام الحضارات، يتجاهلون النصوص المرنــة

السمحة، ويتجاهلون الجوانب الإيجابية المشرقة في الحضارة الإسلامية ومساهمتها في الحضارة الإنسانية.

لقد حدد المسلمون الأوائل بعض القواعد الفقهية التي رأوا فيها مصلحة الناس بل واعتبروا (حيثما تكون المصلحة العامة، حيثما تكون مصالح الناس، يكون شرع الله) ويرى الإسلاميون المتنورون بأن الأصل في الإسلام الإباحة والحرية والتي تعني حرية الاختيار الكامل في العقيدة وفي أمور الدين. ويشيرون إلى عدم وجود دعوات أساسية في الإسلام لإلغاء الآخر واستخدام العنف والإرهاب في فرض الأمر الواقع على المقابل الآخر. وهناك نصوص في القرآن تذهب في هذا المنحى.

جاء في الآية ١٠٨ من سورة يونس:

{قل يا أيها الناس قد جاءكم الحقُّ من ربكم، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلَّ فإنما يضِل عليها وما أنا عليكم بوكيل}

وتقول الآية ٢٩ من سورة الكهف:

﴿وقلِ الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾

فالآية رقم ٩٩ من سورة يونس تقول ﴿ولو شاء ربُّك لآمَنَ مَن في الأرضِ كلُّهم جميعاً أفأنت تُكرِهُ الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾.

يؤكد المتنورون الإسلاميون ضمن قراءتهم للتاريخ الإسلامي بأن الرسول لم يبدأ دعوته للإسلام عن طريق استخدام العنف أو الإرهاب، بل حضّ القرآن على استخدام أسلوب قائم على أساس الجدل والإقناع.

كما لم يأذن القرآن الكريم بالقتال ولم يعط للمسلمين وللرسول حق استخدام العنف والإرهاب ضد مخالفيهم طوال العهد المكي. وعندما هاجر

الرسول إلى المدينة عقد وثيقة المدينة مع المشركين ومع اليهود، مع علمه باختلافهم في الرأي والعقيدة.

والأكثر من ذلك لم يكن هناك لدى المسلمين وجهة لقتال مشركي قريش. فالتهديدات كانت تأتي من مشركي قريش. وقد أذن القرآن لمقاتلة مشركي قريش وفق الآية ٣٩ من سورة الحج [أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظُلِموا وإنَّ الله على نصرهم لقدير.

وهنا تعني الآية (بأن يدافعوا عن أنفسهم ولو بالقتال.(*)

ويقول الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨هـ في أسباب النزول، بأن، قال المفسرون كان مشركو أهل مكة يؤذون أصحاب رسول الله (ص) فلايزالون يجيئون من مضروب ومشجوج. فشكوهم إلى رسول الله (ص)، فيقول لهم: اصبروا فإني لم أؤمر بالقتال حتى هاجر رسول الله (ص) فأنزل الله تعالى هذه الآية.(**)

لقد كان استخدام العنف والإذن بالقتال للرسول وللمسلمين محدداً وموجهاً بالأساس ضد مشركي قريش الذين قاموا بإيذاء المسلمين، ولم يكن هذا الإذن بالقتال موجهاً ضد المنافقين أو المشركين الأعراب في الجزيرة العربية، كما لم يكن موجهاً ضد اليهود والنصارى. ويرتبط هذا الإذن أيضاً بحق الدفاع عن النفس وارتباطاً بحماية دولة الرسول في المدينة.

ونجد هذه الوجهة في التعامل الإسلامي واضحاً في كافة الغزوات والسرايا قبل بدر وقبل فتح مكة وكذلك بعد فتح مكة، حيث أن معظم أعراب الجزيرة قد انضموا إلى الإسلام وفق عهود ومواثيق في عام الوفود.

ولا يمكن النظر إلى حروب الردة في زمن الخليفة الأول إلا عبر فهم ظاهرة الارتداد، كظاهرة سياسية لادينية وكونها تشكل خطراً على مستقبل دولة الرسول.

يستند دعاة التطرف الديني ضمن بعض القوى والتنظيمات السياسية الإسلامية إلى بعض النصوص والآيات التي تدعو إلى استخدام العنف والقوة ضد الخصوم، وهم يبنون فهمهم على إحلال هذه الآيات الواردة في سورة التوبة محل آيات الجدل والدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، في حين يعتبر دعاة التسامح الإسلامي، أن هذه الآيات استثناء وليست القاعدة.

تقول آية الجزية (الآية ٢٩ من سورة التوبة):

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾.

وتقول آية السيف (الآية ٥ من سورة التوبة):

﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾.

وبعد حركة الفتح الإسلامي وتطور الفقه الإسلامي وتنوع فروعه وبلورة أصول الفقه، نظم المسلمون الكثير من المبادئ التي تحدد التعامل مع الدولة غير الإسلامية في حالة الحرب وفي حالة السلم ويمكن للباحث أن يجد ضالته في كتب السير والذي هو بمثابة القانون الدولي العام والخاص في الفقه الإسلامي.

وتعتمد تلك المبادئ الأساسية على نهج مرن يضمن حقوق النساء والشيوخ والأطفال وحمايتهم أثناء الحرب ولا يبرر بأي شكل من الأشكال إرهاب الناس وارتكاب المجازر وغيرها من الأمور البشعة التي تقترفها

مجامع من القوى السياسية الإسلامية المتطرفة في الوقت الحاضر استناداً إلى فهمهم المشوش لتلك المبادئ الفقهية.

إلا أن وجود مبادئ سمحة وفهمنا لهـا ضـمن مرحلتهـا التاريخيـة وحساباتها التاريخية والاجتماعية والسياسية المعينة، لا يعني عـدم ممارسـة الإرهاب والعنف غير المبرر من قبل الحكام المسلمين ضد معارضيهم، فقـد لجأ هؤلاء الحكام إلى حكم المسايفة لكي يسود الساحة العملية وبصفته الخيـار الديني الأوحد، للتعامل مع الآخر، ووضع الآخر في خانة الكفر. إن الأعـداد الكبيرة من المسلمين الذين اضطُهِدوا على يد الحكام المسلمين كانوا أكثر بكثير من عدد غير المسلمين سواء من أهل الذمة أو غيرهم من رعايا الدول غيـر الإسلامية. وقد مارس الكثير من الحكام ما يمكن أن نطلق عليه اليوم إرهـاب الدولة المنظم.

لقد برر الأمويون بطشهم وإرهابهم استناداً إلى الفكر الجبري. فقد قال معاوية: <<الأرض لله وأنا خليفة الله فما أخذتُ فلي وما تركته للناس فالفـضل مني>>.

وترك الحجاج تاريخا حافلا بالبطش والقمع، حتى ان احد الفقهاء قـال عنه لو أتت أمم العالم بأسوء ما لديهم، وأتينا نحن بالحجاج، لغلبنا امم العـالم جميعا.

وسار الحكام العباسيون على نفس نهج الأمويين فـي التعامـل مـع الخصوم وإرهاب الناس من أجل تثبيت الحكم. ويشير السيوطي فـي تـاريخ الخلفاء ما مفاده أن الدوانيقي وهو لقب أبو جعفر المنصور لبخله، (قتل خلقـاً كثيراً حتى استقام ملكه).

وشمل الإرهاب لا المعارضين للسلطة خارج إطار العوائل الحاكمة، من الناس المنتفضين ضد الحكم، بل عناصر وأفراد من العائلة الحاكمة، سواء في العصرين الأموي والعباسي، أو في حكم السلاطين العثمانيين.

وفي بعض فترات حكم العثمانيين، تتالت الفتاوى لمباركة أعمال السلاطين، وبلغت الذرائعية حداً أجازت فيه قتل السلطان الجديد، عند اعتلائه العرش، إخوته وبعض أبنائه بحجة منع الفتن والتناحر.

وبلغ عدد الأمراء الذين قتلوا في يوم واحد، عند جلوس السلطان محمد الثاني (٥٨٨هـ ــ ١٤٥٦م) أربعين أميراً. وعندما توفي السلطان مراد الثالث (٩٨٣هـ) وخلفه ابنه محمد خان الثالث، قتل بمجرد اعتلائه العرش ١٩ فرداً من إخوته، وعشر جوارٍ حاملات من أبيه، وقتل اثنين من أولاده. وظل الحديث عن هذا السلطان بأنه صالح عابد، يقيم الشعائر، ويذكر عنه كرد علي في خطط الشام «أنه جمع العلماء والعلماء المشايخ والقراء في الجامع الأموي، يقرأون القرآن، ويدعون لعساكر الإسلام بالنصر».

وخلال التاريخ الإسلامي الطويل، نجم عن الاحتراب الطائفي، وعند المنعطفات الكبيرة، في فترات تغيير الحكم، مئات الآلاف من القتلى من الناس المسالمين.

إن هذه الصفحات الدموية، هي تجسيد حي لصراعات سياسية اجتماعية، في فترة تاريخية معينة، من أجل السلطة، في إطار العلاقات الإقطاعية، التي ولّدت نظاماً إمبراطورياً، وجدت في الفكر الديني غايته، لتبرير حكمه وبطشه ومركزيته وقمعه وإرهابه. فالأمر يتعلق بمسألة كيفية استخدام الدين ووظيفته في المجتمع.

وهنا ينبغي أن نذكر، أن الفئات المسحوقة، وحركات المعارضة ضد البطش والإرهاب، لجأت هي الأخرى إلى التعاليم الدينية والفكر الديني بشكل

عام، من أجل الدفاع عن نفسها ومناهضة الإرهاب أو حتى لتبرير استخدام القوة والعنف ضد الحكم الجائر. ويتهم بعض المؤرخين المسلمين الذين كتبوا التاريخ وفق أهواء الخلفاء والسلاطين، تلك الحركات بالغلو في الدين واقترافهم للآثام والجرائم ضد الإسلام.

وعندما كانت رحى هذه الصراعات الدامية، تدور في المنطقة العربية ـ الإسلامية، لم يكن وضع الغرب أحسن بكثير، فالصراعات الدامية والحروب، واللجوء إلى الإرهاب في التعامل مع الخصوم، كانت سمات تلك المرحلة التاريخية سواء في الشرق أو في الغرب.

الحضارة الغربية ومسألة الإرهاب

الإرهاب ظاهرة تاريخية قديمة، مرتبطة باستخدام العنف غير المحدود تجاه الخصوم. وكان الإرهاب والتعنت في التعامل مع الآخر، واستخدام العنف ضده، سمة من سمات الإمبراطوريات عبر التاريخ، وفي جميع أنحاء العالم.

لقد استخدم الإرهاب في الحضارات القديمة، سواء في بلاد الرافدين أو في الهند، أو في مصر، من قبل الحكام. واستخدم الرومان العنف ومصادرة الممتلكات، وقتل الخصوم وإعدامهم، كوسائل لإخضاع المعارضين.

إن محاكم التفتيش الدينية في العصر الوسيط الأوربي، إحدى مظاهر استخدام وممارسة الإرهاب بستار ديني في حين أن المسيحية، وفي نشأتها الأولى، دعت إلى التسامح والمحبة، ولم تتحول تعاليم المسيحية إلى تعاليم ونصوص مبررة للإرهاب، إلا بعد أن تحولت المسيحية من دين إلى سلطة، بعد قرون من وفاة السيد المسيح.

وأزعم هنا أن الاختلاف بين الإسلام والمسيحية يكمن في هذه النقطة، فالمسافة الزمنية بين تحول الإسلام من تعاليم دينية وأخلاقية إلى تعاليم

سلطوية كانت قصيرة جداً، لأن الدولة الإسلامية نشأت في عهد الرسول، في حين أن هذه الفترة الزمنية طويلة واستمرت عدة قرون فيما يخص الديانة المسيحية.

لقد أقدمت محاكم التفتيش في إسبانيا عام ١٤٨٣، على حرق ألفين من المواطنين بتهمة ممارسة السحر. ولم ينج المفكرون والفلاسفة من عقوبات محاكم التفتيش. فقد أحرقت جان دارك من قبل السلطات الإنكليزية. ويذكر ديورانت في قصة الحضارة بأن مجمع الكرادلة في جنيف أقدم على حرق ١٤ امرأة بتهمة تعاونهن مع الشيطان لجلب الطاعون للمدينة.

وإضافة إلى حرق المعارضين، نجد بعض النماذج الأخرى لتصفية الخصوم في الحضارة الغربية، ومنها شوي المعارضين والأعداء.

وعلى نفس شاكلة العباسيين الذين قاموا بشوي الأسرى من القرامطة والزنوج، قام الإقطاعيون عام ١٥١٤م بشوي قائد ثورة الفلاحين في هنغاريا. كما تم شوي قائد حركة الفلاحين الألمان جاكلين روبارخ، على نار هادئة، بعد أن تم ربطه بعمود. وقد أيد قادة حركة الإصلاح الديني في ألمانيا وعلى رأسهم (لوثر) هذا الأسلوب لتصفية حركة الفلاحين.

إلا أن الفكر الغربي، استخدم مصطلح الإرهاب لأول مرة بعد انتصار الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وبالأخص خلال الأعوام ١٧٩٣ ــ ١٧٩٤، حيث استخدم مصطلح الإرهاب Terrorism في الموسوعة البريطانية للدلالة على الحملة التي قام بها الثوار خلال الأعوام ١٧٩٣ ــ ١٧٩٤، ضد تحالف الملكيين والبرجوازيين المعادين للثورة. وقد أدت تلك الحملة إلى اعتقال ٣٠٠ ألف مشتبه وإعدام ١٧ ألف شخص.

وتشير الموسوعة البريطانية (الأنسكلوبيديا)، إلى أن كلمة الإرهاب Terrorismهي في اللغة الإنكليزية العنف والرعب والهول.

وإذا كانت محاكم التفتيش، وما جرى خلال ما يسمى بمرحلة الإرهاب إبان الثورة الفرنسية، مع الفارق بين الأمرين، محطات قديمة، فإن الغرب شهد محطات إرهابية معاصرة. فالحربان العالميتان الأولى والثانية، والسياسة الاستعمارية للغرب في المستعمرات، وكل تلك الجرائم التي أودت بحياة الآلاف وأهدرت الكرامة البشرية وأرهبت عموم الناس، مظاهر معاصرة للإرهاب الغربي.

ولكن، ورغم تلك المحطات الإرهابية، لا يمكن إطلاق صفة الإرهاب على الحضارة الغربية عموماً، كما لا يمكن أن نطلقه على الحضارة العربية الإسلامية.

فالحضارات ظاهرة تاريخية ضمن إطار تاريخ المجتمع البشري، وهي تحمل الشيء ونقيضه.

إن الحضارة الإنسانية عموماً سيرورة تاريخية، متمخضة عن الصراع والنضال، وتحمل الحضارة الغربية محطات مشرقة عديدة، محطات تحمل إنجازات تاريخية كبيرة، ومساهمات عظيمة في التقدم البشري، بحيث تشكل رافداً أساسياً في الحضارة العالمية التي تواجه اليوم مهمة حمايتها وتعزيز كل ما هو إيجابي فيها، في ظرف حرج ، حيث التحدي الكبير لمواجهة الإرهاب ضمن لوحة شائكة وناتجة أساساً عن تحكم وإنفراد الولايات المتحدة الأمريكية في العالم، وسعيها لرسم قواعد المجتمع الدولي وفق معطيات قوانينها الداخلية في عالم ما بعد الحرب الباردة.

ولا ينفي هذا الأمر وجود منظمات إرهابية إسلامية وغير إسلامية تخلط بين أسباب الإرهاب وتبريرها.

وإذا كان بالإمكان تفهم أسباب الإرهاب كرد فعل غير عقلاني على السياسات الظالمة للولايات المتحدة الأمريكية، المبنية على أساس التلويح بالقوة

العسكرية وإظهار نفسها كقوة إمبراطورية متحكمة في مصير العالم وحرصها على "العدالة" عن طريق فوهة البندقية، لا عن طريق تغيير صورتها في العالم، لكن لا يمكن قبول الذرائع وتبرير الإرهاب الذي تقوم به الحركات الإسلامية التي تريد فرض توجهاتها على الساحة الدولية وبالشكل الذي رأيناه في أحداث ١١ سبتمبر. إن هذه الحركات جزعت من العمل السياسي الجماهيري والنفس الطويل في النضال، وبدلاً من ذلك تعطي لنفسها الحق لقتل وإبادة أعداد لا محدودة وغير معروفة من الجنس البشري، من أجل فرض بديل سياسي عن طريق العنف والإرهاب.

الفرق بين الإرهاب و جهاد الدفاع - (الدفاع عن الوطن)

يمكن القول أن جهاد الدفاع يعني في النشريات السياسية المعاصرة حق المقاومة المشروعة في حالة تعرض البلد أو الوطن الى الغزو. فهو في الأساس فعالية سياسة تهدف درء المفسدة، و تحقيق مصلحة معينة. ولما كان الجهاد عموماً يعني بلوغ المشقة، وبذل الجهد، وقد يكون بالأموال والأنفس، فلا يجوز حصر جهاد الدفع بالقتال فقط. فإذا كان درء المفسدة وجلب المصلحة، والذي يعني إخراج المحتل وإستعادة السيادة، يتم بطرق أخرى، وخاصة في الظرف الحالي، كأن يكون هناك عصيان مدني أو إضراب عام، أو الحوار والتفاوض مع الآخر من أجل تحقيق الهدف أي جلب المصلحة للوطن وإخراج المحتل، فيجب خوض كل هذه الأساليب الجهادية العصرية.

أن القتال واستخدام السلاح أسلوب مشروع من أساليب جهاد الدفع، و هو ليس الأسلوب الأوحد. وينبغي توفير مستلزمات هذا الاسلوب من جهاد الدفع. وهذه المستلزمات تخضع لموازين القوى السائدة والقدرة الفنية على القتال، وخاصة في ظل التكنولوجيا العسكرية الحديثة واسلحة الدمار الجماعي، والتي يتفوق العدو على المسلمين فيها.

ولكي لا يؤدي القتال كأسلوب في ممارسة جهاد الدفع الى جلب المفاسد، بدل درئها، والقاء الناس في التهلكة، يجب أن يكون القرار باتخاذها صادراً من ولي أمر المسلمين. ولا يجوز لكل عالم أو مفتي أن يعلن القتال من جانبه، أو يدعو الناس الى القتال، لأن مستلزمات القتال وخوضه مسألة تتعلق بجوانب فنية وعسكرية، تخرج من اختصاص المفتي أو العالم الديني.

وتثار المشكلة في حالة عدم اتفاق المسلمين على ولي للأمر، في حالة وجود ضرورات جهاد الدفع. وفي مثل هذه الحالات يمارس المتغلب وهو المتولي، تدبير الأمور في البلاد، ودور ولي الأمر، الى أن تترسخ الشرعية من خلال إرادة المواطنين في البلد المعين. ويقابل مصطلح المتغلب في التشريعات السياسية المعاصرة وفي القانون الدولي مصطلح حكم الأمر الواقع.

تختلف الأعمال القتالية في حالة جهاد الدفع، عن أعمال إرعاب الناس وإرهابهم وإخافتهم. فالقتال في حالة جهاد الدفع لا يعني القتل العشوائي للناس الآمنيين من نساء وشيوخ وأطفال. ولا يعني هدم البنى التحتية وهدر ثروات المواطنين، أو تفجير السيارات المفخخة، أو الأعمال الانتحارية. وتكون محصلته ونتائجه بقاء المحتل وتعريض الناس للقتل، وعدم الحصول على شيء. وقد أشار القرآن الكريم في الآية ١٩٥ من سورة البقرة ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾. كما أن العقل لا يسمح أيضاً بالتعامل مع هذه المسألة دون حسابات واقعية، تبعد الهلاك والمفاسد عن النّاس، وتحقق المنفعة السياسية دون تكاليف باهضة في الأنفس. إن الاستعداد للشهادة عامل أساسي، وحافز للمسلمين لتحقيق الواجب الشرعي المتمثل بإخراج المحتل عن الوطن، ولكن يجب عدم هدر هذه الطاقات والاستعدادات، وعدم التعامل معها بشكل عدمي.

فالقتال في الوقت الحاضر ليس مجرد مبارزة بالسيف والرماح بين شخص وآخر. ودماء المسلمين ليست أرخص من دماء الناس الآخرين. وعلى

ولي الأمر أن يحافظ على هذه الدماء الزكية. وإن كان لا بدّ من بذل الدماء وتقديم التضحيات، فلا بدّ أن يكون اتخاذ قرار القتال وفق حسابات دقيقة، مبنية على الحرص على كل قطرة دم من دماء المسلمين في جهادهم وسعيهم الى استعادة سيادة وطنهم. ولا ضير من تجريب أساليب أخرى تحقق المنفعة المطلوبة قبل اتخاذ قرار القتال.

وقد أشار القرآن الكريم في أكثر من آية الى مهمة ولي الأمر في هذا المجال.حيث يُشترط لصحة الجهاد وجود راية يُقاتَل من ورائها، يقودُها إمام المسلمين المبايع, أو مَن يُنيبه، أو المتغلب.

ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

- ﴿ وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته لاتبعتمُ الشيطانَ إلا قليلاً ﴾. (الآية ٨٣ من سورة النساء)

ففي هذه الآية: النصُّ على وجوب لزوم أولي الأمر في حال الأمن والخوف، ولا شكَّ أن الجهاد والغزو من أمور الأمن والخوف، التي ينبغي عندها الرجوع إلى أولي الأمر من الأمراء، وأصحاب الولاية من العلماء.

- ﴿ يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال.. ﴾ الآية ٦٥ من سورة الأنفال

ففي هذه الآية: أمر من الله الى النبي بحَثِّ أتباعه من المؤمنين على القتال، ولم يأمر المؤمنين بحَثِّ بعضهم بعضاً، وإنما خصَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم بذلك لأنه هو ولي الأمر، فتبين بذلك أن التحريض على القتال من خصائص السلطان، وليس من خصائص غيره.

- أكد القرآن الكريم على لزوم طاعة ولي الأمر، ومَن ينيبه ولي الأمر لشؤون الغــزو والجيــوش، : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾. الآية ٥٩ من سورة النساء

تناول الفقهاء موضوع مسؤولية ولي الأمر في حالة جهاد الدفع. وقــد اشار ابن قدامة وهو من الحنابلة الى هذه المسؤولية في (المُغني) حيث قال: " أن النفير يعم جميع الناس ممن كان من أهل القتال، حين الحاجة إلى نفيــرهم لمجيء العدو اليهم. ولا يجوز لأحد التخلف، إلاّ من يحتاج الى تخلفه لحفــظ المكان والأهل والمال، ومن يمنعه الأمير من الخروج، أو من لا قدرة له على الخروج أو القتال. وذلك لقول الله تعالى { انفروا خفافاً وثقالاً}. وقــول النبــي صلى الله عليه وسلم(إذا استنفرتم فانفروا).

وقد ذمّ الله تعالى الذين أرادوا الرجوع الى منازلهم يوم الأحزاب. فقال تعالى: ﴿ ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا ﴾. ولأنهم إذا جاء العدو صار الجهاد عليهم فرض عين فوجب على الجميع. فلم يجز لأحد التخلف عنه. فإذا ثبت هذا فإنهم لا يخرجون إلاّ بــإذن الأمير. لأن أمر الحرب موكول اليه. وهو اعلم بكثرة العدو وقلتهم ومكــامن العدو، وكيدهم. فينبغي ان يُرجع الى رأيه لأنه أحوط للمسلمين".

ويمنع القتال كأسلوب في جهاد الدفع منه إذا لم تتحقق المصلحة منه. وتقييد الجهاد بالمصلحة هو ما قرره ابن تيمية حين قال (الفتاوى ١٥/١٧٤): "والمصلحة في ذلك تتنوع، فتارة تكون المصلحة الشرعية في القتال، وتــارة تكون المصلحة في المهادنة، وتارة تكون المصلحة في الإمساك والاستعداد بلا مهادنة".

أشار ابن رشد في (بداية المجتهد) الى معيار المصلحة كاساس لتحديد الموقف في التعامل مع العدو. وقد أجمل ابن رشــد الآراء المتنوعــة حــول

الموضوع وبين رأيه فيها، عبر التساؤل الذي طرحه حول موضوع المهادنة مع العدو.

يقول ابن رشد: " هل تجوز المهادنة؟.. فإن قوما أجازوها ابتداء من غير سبب، إذا رأى ذلك الإمام مصلحة للمسلمين. وقوم لم يجيزوها، إلا لمكان الضرورة الداعية لأهل الإسلام، من فتنة، أو غير ذلك، إما بشيء يأخذونه منهم لا على حكم الجزية، إذ كانت الجزية إنما شرطها أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين. وإما بلا شيء يأخذونه منهم. وكان الأوزاعي يجيز أن يصالح الإمام الكفار، على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار، إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة، أو غير ذلك من الضرورات. وقال الشافعي لا يعطي المسلمون الكفار شيئا، إلا أن يخافوا أن يصطلموا لكثرة العدو، وقلتهم، أو لمحنة نزلت بهم. وممن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحةً، مالك والشافعي وأبو حنيفة. إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار عام الحديبية. وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة، معارضة ظاهر قوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾، وقوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾، لقوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾. فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح. قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة. ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك. قال الصلح جائز، إذا رأى ذلك الإمام، وعضد تأويله، بفعله ذلك صلى الله عليه وسلم. وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة.

وبرأينا أن قوله تعالى{وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله}، قول لا تخصيص ولا نسخ فيه.

أن القتال كشكل من أشكال جهاد الدفع كواجب شرعي، يستلزم توفير شروطها التي أشرنا إليها في المقتبسات التي اوردناها عن ابن قدامة، وعـن ابن رشد الذي عرض آراء الفقهاء حول الموضوع.

استنتاجات

- الإرهاب ظاهرة تاريخية قديمة، مرتبطة باستخدام العنف غير المحدود تجاه الخصوم. وكان الإرهاب والتعنت في التعامل مع الآخر، واستخدام العنف ضده، سمة من سمات الإمبراطوريات عبر التاريخ، وفي جميع أنحاء العالم.

- أن القاعدة الأساسية في مجال جهاد الدفع هي أن اعداد القوة والاستعداد لملاقاة الأعداء يتعلق أساساً بالتخوف من غدر وخيانة الآخرين أي الكفار الذين عاهدوا المسلمين على عدم الغدر والخيانة. والاساس هنا أن المسلمين يلتزمون بالعهود التي قطعوها. ويتخذون الاجراءات اللازمة (اعداد القوة ورباط الخيل)، مخافة انتهاك هذه العقود والمواثيق من الجانب الآخر.

ولذا يؤكد الطبري أن الآية ٦١ من سورة الأنفال ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾، غير منسوخة، بالآيات ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ و﴿قاتلوا المشركين كافة﴾.

- وحول مسألة الإرهاب في الفكر والممارسة الإسلامية، نستنتج من خلال ما ذكرناه في المبحث أن الغلو الديني ظاهرة تاريخية، وهي لا تشمل مجالاً محدداً، فنجد هذا الغلو في مجال التعامل مع الآخر من ناحية العقيدة، وفي مجال الفقه سواء في أحكام العبادات أو في أحكام المعاملات، وفي معرفة وتحديد العلاقات الدولية ضمن الفهم الإسلامي.

- أن الأساس الذي ينبغي أن تتعامل به السلطة والقوى السياسية في مجتمعاتنا الإسلامية في علاقاتها مع بعضها ومع الغير، هو عدم وضع الإسلام في تناقض مع حرية الفكر والإعتقاد. والاختلاف في الديانات سنة من سنن الكون. ولا يجوز الاستناد والتعامل بموجب دعوات دعاة الغلو والتطرف الديني في استخدام العنف والقوة ضد الخصوم، بناءً على نسخ الآيات التي تدعو الى الجدل والدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، بالآيات ٥، و٢٩ من سورة التوبة التي ذكرناها في المبحث الثاني، وهي تعتبر استثناءً وليست القاعدة.

وفي معرض حديثنا عن الإرهاب وجهاد الدفع، نستنتج أن القتال واستخدام السلاح أسلوب مشروع من أساليب جهاد الدفع لإنقاذ البلد من المحتل، وهو ليس الأسلوب الأوحد. وينبغي توفير مستلزماته، حتى يؤدي الى جلب المحاسن ودرء المفاسد. ولا يجوز لكل عالم أو مفتي أن يعلن القتال من جانبه، أو يدعو الناس الى القتال، لأن مستلزمات القتال وخوضه مسألة تتعلق بجوانب فنية وعسكرية، تخرج من اختصاص المفتي أو العالم الديني. كما أن جهاد الدفع لا يعني القتل العشوائي للناس الآمنيين من نساء وشيوخ وأطفال. ولا يعني هدم البنى التحتية وهدر ثروات المواطنين، أو تفجير السيارات المفخخة، أو الأعمال الإنتحارية. ويكون محصلته ونتائجه بقاء المحتل وتعريض الناس للقتل، وعدم الحصول على شيء.

- يشكل الإرهاب تهديداً مباشراً وخطيراً للمجتمع، وهو دعوة الى الفتنة. وليس عند الإرهابيين تأويل سائغ. وبالتالي فإن التكييف الفقهي لجريمة الإرهاب أقرب الى مسألة الإرعاب الذي يعتبر شكلاً من اشكال الحرابة. وقد يقوم الخارج في حالة الإرهاب بمجرد الإرعاب، أو القتل والسرقة أيضاً. ونرى عدم اشتراط البعد عن العمران كشرط للإرهاب، وخاصة في حالة ضعف سلطة الإمام الحاكم، لصعوبة

توفير الأمن وإغاثة المستعين. وعليه فإن طبيعة الفعل الجرمي الذي يمارسه القائم بالإرهاب، تحدد عقوبته. غير أن الإرهاب (الإرعاب) في الوقت نفسه يختلف عن الحرابة. وبالتالي فأن السلطة الإسلامية مدعوة الى التكييف الفقهي لجريمة الإرهاب على أساس كونها من جرائم التعزيز، وبالتالي إيجاد الحكم القانوني لها، علماً أن اتخاذ عقوبة شديدة من جرائم الإرهاب في الوقت الحاضر في المجتمعات الإسلامية، أمر يحفظ هيبة الإسلام، وكرامة المسلمين.

إشكالية الأنا والآخر في القضية الطائفية

ثمة اشكاليات متنوعة في أسس وماهية الهوية الطائفية وأبعادها ومجالها التداولي، سواء على الصعيد الداخلي للطائفة والحديث عن وحدة مزعومة فيها، أو على الصعيد الخارجي فيما يخص علاقة الهوية الطائفية كشكل من أشكال الهويات الثقافية والخصوصيات المحلية بغيرها من هويات ثقافية اخرىمن جهة، وعلاقتها بالهوية الوطنية العامة من جهة أخرى، والتي تفترض أن تكون مبنية على أسس المواطنة وحقوق وواجبات المواطن الفرد بغض النظر عن انتماءاته القومية والطائفية والعرقية.

وفي حالة التخلخل وعدم التوازن بين الهوية الوطنية والهويات المحلية، نتيجة عوامل عديدة منها فقدان الإنتماء لروح المواطنة وعدم الحصول على الحماية من الدولة التي يفترض أن تحمي القيم المعيارية للكينونة الوطنية العامة بصفتها منظمة للفسحة الجماعية والمجال الحيوي المشترك بين مجمل الهويات والخصوصيات المحلية، يكون انتماء الفرد في مثل هذه الحالة للهوية المحلية سعياً منه لإيجاد الحماية المطلوبة بديلاً عن الإنتماء للهوية الوطنية. ويحدث مثل هذا الأمر عندما تكون سياسة الدولة مبنية على القسر والإلغاء والقمع.

لقد خلقت سياسات الديكتاتورية الحاكمة منذ عقود حالةً من الإحساس الجماعي داخل طوائف ومجموعات عرقية وقومية ودينية، بكونها مستهدفة من قبل طائفة أخرى. وينجم عن الأمر احساس بالغبن والمظلومية. في حين ان جوهر هذه السياسات نابعة أساساً من تفرد طغمة أو مجموعة بالحكم، تمارس القمع والتنكيل باسم القومية السائدة والطائفة المعينة، دون أن تكون بالأساس مخولةً من قبل تلك الطائفة والقومية. والأكثر من هذا تخلق تلك الطغمة الحاكمة من انتمائها لتلك الطائفة أو القومية سياجاً واقياً لتبرير سياساتها للمضي قدماً في اقتراف الجرائم، وسلاحها الأساسي اذكاء النعرات الطائفية والمذهبية والقومية.

إن هذه السياسات التي تخلق لدى الآخر شعوراً بالغبن والمظلومية، يجري التعبير عنها أو الرد عليها بالحديث عن الوحدة الطائفية الموهومة والتقوقع داخل الهوية المحلية الطائفية عبر منطق التماثل والمطابقة والثبات والحفاظ على الجوهر الحقيقي والصفاء المرجعي للطائفة والمذهب.

وتخلق هذه الحالة أيضاً نوعاً من الشك والريبة تجاه الآخر والهويات المحلية الأخرى ضمن معسكر خصوم الديكتاتورية، وخاصة في بلد مثل العراق حيث يشمل هذا المعسكر طيفاً واسعاً، يعكس الى حد ما التنوع القومي والطائفي والديني والمذهبي الموجود تاريخياً في العراق. ومثل هذا الشك والريبة في التعامل مع الآخر عوامل معرقلة في توحيد الصف الوطني في النضالمن أجل الديمقراطية وترسيخها.

يجرى في كثير من الأحوال الخلط بين الوجود الطائفي وبين الوحدة الطائفية. وأزعم ان الوجود الطائفي لا يعني بالتالي وحدة الهوية الطائفية بمنطق التناسخ والمماثلة والتطابق. فالحديث عن وجود مثل هذه الوحدة الطائفية يعني الغاء المفهوم العلائقي والتعددي والتركيبي للهوية. ويعني أيضاً

عدم النظر إلى الهوية بلغة التنوع والصيرورة والتحـول والمغـايرة، وكـأن الأمور تجري وفق منطق ثابت وجامد.

وعليه أرى إن الإلتباسات الناجمة عن سياسات الديكتاتورية أساسـاً، لاتكون محصورة في إطار الخلاف او التنوع في الهوية بين المسلم والمسيحي وبين العربي والكردي وبين السني والـشيعي وبـين الكـردي والتركمـاني. فالمشكلة غير محدودة بالتعدد الثقافي أو اللغوي، بل هناك اشكاليات داخل كل قومية وكل طائفة وأساساً بين أحزابها المتنازعة على النفوذ والـسلطة، عبـر ادعاء كل حزب منها كونها المرجع الحقيقي الممثل للنقاء والصفاء المـذهبي والطائفي، وفي احتكار التعبير عن فكر الطائفة أوالدين المعني، أو الذود عـن مقومات الأمن القومي لتلك القومية. والسلاح الأساسي في كل هذه الأمور هو امتلاك الحقيقة المطلقة في تفسير التاريخ وتفسير النصوص واعتبـار الـذات قيماً على تلك الأمور.

في حين ان القيم والنصوص الدينية والتعامل مع مـا أضـفي عليـه الإنسان صفة القدسية تاريخياً، أمورٌ ذات طابع معرفي ومشاع للجميـع، ولا يمكن بالتالي احتكارها من قبل فئة معينة داخل طائفة محددة تـدعي امـتلاك الحقيقة المطلقة لتفسير النص ولتفسير المصلحة الطائفية أو المصلحة القومية.

إنطلاقاً من هذه النقطة، علينا أن نقوض أساساً القواعد التي تبنى عليها فتاوي تكفير الأفراد والجهات السياسية، بذريعة الإختلاف السياسي أو الفكري، أو بذريعة الإساءة إلى المؤسسات الدينية، أو تحت ستار التعبير عن الـصفاء الحقيقي لفكر الطائفة. والبديل هنا هو حق كـل فـرد وكـل مجموعـة ذات خصوصيات ثقافية وكل جهة سياسية في التعبير عن إيمانـه علـى طريقتـه وحسب معتقداته وقناعاته، ضمن احترام قواعد وأسس الحـوار الـديمقراطي العقلاني، وفي هذه النقطة تكمن جوهر حرية الإعتقاد.

ان المفهوم الإنغلاقي في التعامل مع الهوية الطائفية يكون عاملاً للتفجير والإصطدام لا مع الطوائف والهويات المحلية الأخرى، بل في داخل الطائفة الواحدة أوالقومية الواحدة. وعلى هذا الأساس يمكننا تفسير وتوقع الصراعات الدموية داخل الطائفة الواحدة والقومية الواحدة بين أحزابها السياسية والتي تدعي كل واحدة منها تمثيلها الحقيقي لمصالح المجموعة، أو تطرح نفسها كمرجعية دينية وفكرية فيها.

ففي البلدان التي تشهد صراعات طائفية أو تعاني من مشاكل ناجمة عن الخصوصيات المحلية، تتشظى الأمور لتصل الى حد الإقتتال بين أحزاب الطائفة الواحدة كالقتال الدموي الذي حصل بين حزب الله ومنظمة أمل داخل المعسكر الشيعي اللبناني، وبين القوات اللبنانية والكتائب وحزب الأحرار في المعسكر المسيحي الماروني. وكذلك الأقتتال الدموي بين الديمقراطي الكردستاني والإتحاد الوطني في معسكر الحركة التحررية الكردية في العراق.

إذن فالمشكلة تكمن في الداخل أيضاً، في داخل القومية الواحدة والطائفة الواحدة كما في الخارج أيضاً مع الهويات الثقافية الأخرى، دون أن ننسى في كل الحالات مسؤولية السلطة الحاكمة في خلق أرضية للإستبداد في إطار الوطن ككل.

والإشكاليات الناجمة عن العلاقة مع الآخر على الصعيد الخارجي، لا يمكن تفسيرها بشكل سطحي وعلى أساس تقسيم البلد إلى طوائف ومجموعات اجتماعية وعرقية متناحرة ومتناقضة المصالح. ونكون بالتالي أمام خيارين، إما التناحر والإصطدام بين الطوائف والمجموعات الإجتماعية ذات الخصوصيات المحلية، وإما التقسيم الطائفي للسلطة بين تلك المجموعات والتي لا توفر على صعيد المستقبل الأمن الوطني والحماية للمواطن الفرد.

ان العلاقة مع الآخر في العراق ملتبسة ومعقدة وضرورية في الوقت نفسه. فالفرد بحاجة دوماً إلى الآخر من أجل التواصل والتداول ولا يمكن

تحقيق ذلك دون العلاقة والتعامل مع الآخر. ومن الصعوبة أن يكــون هنــاك وعياً حقيقياً بالذات دون أن يكون هناك وعياً بالآخر في طروحاتــه وهمومــه ونظرته للظواهر الإجتماعية، وما نواجهه سوياً من مصير مشترك.

من هنا تأتي ضرورة الحوار المبني على قبول الآخر بوصفه شــبيهاً ومشتركاً معنا في أمور معينــة، ومختلفــاً فــي الوقــت نفــسه فــي أمــور أخرى،وضمن آلية الحق في اختلاف وجهات النظر والمساواة في الحقوق في الوقت نفسه.

إن ثنائية الأنا والآخر تتطلب الفصل بين الفكر واحتكار الحقيقة, فيجب أن تفهم الحقائق في ضوء نسبيتها واعادة خلقها وانتاجها وتجديدها واغناءهــا المستمر. في حين تنتج عن القراءة الأحادية المبينية علــى منطــق التطــابق والمماثلة والإستنساخ نفي الآخر ومنع اشراكه في اقرار القضايا المــصيرية، وبالتتابع لا يمكن سوى توقع المزيد من القمع والإستئصال. وفي هذه النقطــة الجوهرية تكمن جوهر الديكتاتورية الحاكمة وحقيقة أزمتها الخانقة.

إن إحدى الإشكاليات الأساسية المطروحــة فــي ســاحة المعارضــة العراقية في الوقت الحاضر، هي إشكالية الهويات المحلية {الهويات الطائفيــة والمذهبية والدينية} وعلاقة تلك الهويات بالهوية الوطنية العراقية.

وتتجدد الأسئلة حول هذه الإشكاليات مع طرح الأسئلة حول مــستقبل الوحدة الوطنية العراقية بفعل المؤثرات الداخليــة والخارجيــة، ومــستجدات القضية العراقية. ولذا نرى انشغال السياسيين ورجــال الــدين والمرجعيــات الدينية وقادة الأحزاب الدينية والطوائف المختلفة والمثقفين من دعاة العلمانيــة والمجتمع المدني بطرح ومناقشة المشاريع المختلفة التــي تخــص مــستقبل الوطن. كما نجد انحياز البعض والولاء للهوية الطائفية باطارها الإنغلاقي عبر التفكير في الحصول على ضمانات ومكاسب لطائفة معينــة، وتغليــف تلــك المطالب بشعارات تحديثية معاصرة تنبذ الطائفية من حيث الشكل، في حــين

تقوم بتكريسها في الجوهر. وبالتالي ستخلق مثل تلك المشاريع مستقبلاً أفخاخاً طائفية وقنابل موقوتة وتكون استمراراً ــ بشكل آخر ــ للأفخاخ التي وضعتها الديكتاتورية بسبب سياساتها الطائفية.

ويبدو ان البعض من رجال الدين والمرجعيات الفقهية والمثقفين والسياسيين ممن يعتبرون أنفسهم حماةً للهويات والخصوصيات المذهبية والطائفية، وفي إطار ولائهم الأساسي لتلك الخصوصية، يكَرّسون الأنقسامات والخلاقات، وتصبح الساحة الثقافية آنئذٍ ميداناً للإصطدامات ولآليات رفض الآخر وتكفيره.

وفي مثل هذه الحالة لا يمكن سوى توقع انتاج هوية مغلقة مولدة للتعصب والإنغلاق على الذات. وتتحول علاقة الفرد بهويته الطائفية إلى سجن فكري مسيَّج بالفتاوي وفرمانات التكفير.

وتخطئة هذه الوجهة لا يعني القفز على الخصوصيات الطائفية وعدم مراعاة التنوع الطائفي والمذهبي والقومي والديني الموجود في العراق، أو معالجة القضية الطائفية عبر الغاء الوجود أو الكينونة الطائفية أو الخصوصية المحلية. لكن المسارات المطروحة تجعلنا أمام منعطف تاريخي ولا بُدَّ أن نختار بين طريقين.

فأمامنا حل طائفي للقضية الطائفية في العراق. وأمامنا أيضاً حل ديمقراطي للقضية الطائفية.

والحل الديمقراطي لا يعني إلغاء الخصوصية الطائفية، بل البحث عبر الحوار عن حلول وسط تداولي وطني مبني على الشراكة والمسؤولية الجماعية، وبما يؤمن فسحة كبيرة اسمها الوطن الموحد للتعايش السلمي والسلام الإجتماعي المدني والتفاعل الخلاق ضمن أسس الحوار الديمقراطي العقلاني.

ومن مستلزمات الحل الديمقراطي النظر الى مفهوم الهوية ببعدها الإنفتاحي والتعددي والعلائقي وبلغة التنوع والمغايرة والصيرورة.

أما الحل الطائفي فإنه يُكَرِّس الخلاف والفرقة. وتكون اقتسام الكعكة دستورياً بديلاً عن فكرة الشراكة والمسؤولية الجماعية دستورياً. والوحدة الوطنية المبنية على حلول طائفية — إن تحققت — ستكون وحدةً ملغومةً قابلةً للتفجير ولا تصمد أمام الهزّات.

إن الحل الديمقراطي الذي يضمن الخصوصية الطائفية لمجموعة معينة على قدر المساواة والتكافؤ مع خصوصيات الآخرين، بإمكانه إنشاء مؤسسات إتحادية ناجحة وفعالة، ومن خلال ممارسة الفرد هويته كمغايرة وتواصل مع الآخر. ولن تكون الوحدة آنئذ تجميعاً كمياً لطوائف وخصوصيات ثقافية متباينة، بل إطاراً لتفاعل أفراد ومجموعات فاعلة تمارس خصوصياتها وقادرة على إدارة خلافاتها بشكل عقلاني تواصلي.

الخلفية التاريخية لمفهوم مشروعية السلطة في الإسلام

لابد لنا في هذا المضمار أن نتناول التجربة التاريخية الإسلامية في مجال قضية الخلافة، والعلاقة بين هذه التجربة التاريخية والنصوص الفقهية التأسيسية التي تعتبر موضوع التأويل في هذه المسألة.

لقد انبثقت مشكلة الخلافة في المجتمع الإسلامي بوفاة الرسول الذي لم يترك للمسلمين نظرية للحكم. ومن هنا انقسم الصحابة الى فريقين: فريق المهاجرين أي المكيين، وفريق الأنصار أي أهل المدينة. وصار كل فريق يريد أن يكون له أمر الخلافة بعد النبي. وبموازاة هذا الإنقسام لم يكن فريق الأنصار متحدين في موقفهم، بسبب آثار العلاقة السابقة للإسلام بين الأوس والخزرج. كما ان المهاجرين كانوا منقسمين بين بني هاشم الذي ينتمي اليهم النبي، وصهره وابن عمه علي بن أبي طالب من جانب، وبني عبد شمس وتيم وأمية وغيرهم، الذين ينتمي اليهم سائر المهاجرين ومنهم أبو بكر وعمر بن الخطاب من جانب آخر.

بدأ الصراع على الخلافة في سقيفة بني ساعدة، دون تأسيسات فقهية وقبل نشوء المذاهب الفقهية أو الاعتقادية، أو مذاهب علم الكلام أساساً. وكانت الدوافع السياسية والاجتماعية في الصراع على هذا المنصب غير مخفية. كما لم تحسم من خلال التسويغات الدينية، على الرغم من ورودها في بعض حجج المتصارعين على السلطة. واتخذ الصراع شكله الديني وقالبه الفقهي بعد مرور سنين عديدة، وبعد تطور الدولة الإسلامية، التي أصبحت امبراطورية مترامية الأطراف. وذلك لأن الفكر الديني أصبح بمثابة الوعاء الذي استوعب وجسّد الصراعات الكامنة في المجتمع.

تحدث كل من الطبري، وابن أبي الحديد كل حسب رأيه عن أحـداث السقيفة. ومن خلال نقل كل واحد منهما لتلك الأحداث، نستبعد الطابع الـديني للخلافات والآراء المطروحة في السقيفة، حول الأحقية بالخلافة. ولسرد تلـك الحادثة برواية الطرفين (الطبري، وابن أبي الحديد) أهميـة كبيـرة، بـسبب اختلاف ميول الطرفين من الناحية السياسية. وهذا يعكس الجانـب الـسياسي الدنيوي في مسألة الصراع على الخلافة.

وقد نقل الطبري هذا الصراع الجنيني على الخلافة في سـقيفة بنـي ساعدة، كالتالي:

"اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ليبايعوا سعد بن عبادة، فبلـغ ذلك أبا بكر فأتاهم ومعه عمر وأبو عبيدة بن الجراح، فقال ما هذا فقالوا منـا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر منا الأمراء ومنكم الوزراء. ثم قال أبو بكـر إني قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين عمر أو أبا عبيدة. إن النبي صـلى الله عليه وسلم جاءه قوم فقالوا أمينا، فقال لأبعثن معكم أمينا حق أمين فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح. وأنا أرضى لكم أبا عبيدة، فقام عمر فقال أيكـم تطيـب نفسه أن يخلف قدمين قدمهما النبي صلى الله عليه وسلم، فبايعه عمر وبايعـه الناس، فقالت الأنصار أو بعض الأنصار لا نبايع إلا عليا".

أما حول الخلاف بين بني هاشم وبين غيرهم من قريش فيذكر الطبري ""حدثنا ابن حميد قال حدثنا جرير عن مغيرة عن زياد بن كليب قال أتى عمر بيت علي وفيه طلحة والزبير ورجال من المهاجرين فقال والله لأحرقن عليكم أو لتخرجن إلى البيعة فخرَج عليه الزبير مصلتاً السيف، فعثر، فسقط الـسيف من يده، فوثبوا عليه، فأخذوه"

ويذكر الطبري حديث عمر بن الخطاب أثناء توليه الخلافة بعد وفـاة أبي بكر حول ما جرى قبل ذهابه الى السفيقة كالتالي:

"إنه بلغني أن قائلا منكم يقول لو قد مات أمير المؤمنين بايعت فلانا. فلا يغرن امرءاً أن يقول: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة. فقد كانت كذلك، غير أن الله وقى شرها. وليس منكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر! وإنه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن عليا والزبير ومن معهما تخلفوا عنا في بيت فاطمة. وتخلفت عنا الأنصار بأسرها، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار. فانطلقنا نؤمهم، فلقينا رجلان صالحان قد شهدا بدرا. فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار. قالا: فارجعوا فاقضوا أمركم بينكم، فقلنا والله لنأتينهم".

وفي السقيفة بدأت النقاشات والسجالات بين الأنصار وزعيمهم سعد بن عبادة من جهة ، وبين المهاجرين الذين تحدث عنهم أبو بكر الصديق، وعاونه في ذلك عمر بن الخطاب.

يذكر الطبري نقلاً عن خطبة عمر بن الخطاب تلك النقاشات الحامية، حيث قال "فأتيناهم (ويقصد هو وأبو بكر)، وهم مجتمعون (أي الأنصار) في سقيفة بني ساعدة. قال وإذا بين أظهرهم رجل مزمل. قال قلت من هذا قالوا سعد بن عبادة فقلت ما شأنه قالوا: وجع. فقام رجل منهم فحمد الله وقال: أما بعد فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام. وأنتم يا معشر قريش رهط رآه وقد دفت إلينا من قومكم دافة".

بيّن عمر بن الخطاب في خطبته، كما ينقلها لنا الطبري، التنسيق وتبادل الأدوار بينه وبين أبي بكر الصديق، في مواجهة الطلب الذي أبداه الأنصار وزعيمهم سعد بن عبادة. ويذكر في هذا الصدد دور السجايا والسمات الشخصية لأبي بكر الصديق وكونه أكثر حلماً منه.

وبهذا الصدد يذكر الطبري نقلاً عن خطبة عمر بن الخطاب أثناء خلافته ما فعلوه لمواجهة مطالب الأنصار. قال (والحديث لعمر بن الخطاب):

فلما رأيتهم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، ويغصبونا الأمر. وقد كنت زورت في نفسي مقالة أقدمها بين يدي أبي بكر. وقد كنت أداري منه بعض الحد. وكان هو أوقر مني وأحلم. فلما أردت أن أتكلم قال فكرهت أن أعصيه. فقام فحمد الله وأثنى عليه فما ترك شيئا كنت زورت في نفسي أن أتكلم به لو تكلمت إلا قد جاء به أو بأحسن منه. وقال أما بعد يا معشر الأنصار فإنكم لا تذكرون منكم فضلا إلا وأنتم له أهل. وإن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش. وهم أوسط العرب دارا ونسبا. ولكن قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح. وإني والله ما كرهت من كلامه هذه الكلمة إن كنت لأقدم فتضرب عنقي فيما لا يقربني إلى إثم أحب إلي من أن أؤمر على قوم فيهم أبو بكر. فلما قضى أبو بكر كلامه، قام منهم رجل، فقال: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب. منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش. قال فارتفعت الأصوات، وكثر اللغط. فلما أشفقت الاختلاف، قلت لأبي بكر ابسط يدك أبايعك، فبسط يده، فبايعته، وبايعه المهاجرون، وبايعه الأنصار .... قال قائلهم قتلتم سعد بن عبادة فقلت قتل الله سعدا وإنا والله ما وجدنا أمرا هو أقوى من مبايعة أبي بكر. خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما أن نتابعهم على ما نرضى أو نخالفهم فيكون فساد".

ويذكر ابن أبي الحديد حادثة السقيفة في شرح (نهج البلاغة)، ويتحدث عن طبيعة الصراع بين الأنصار والمهاجرين على منصب الخلافة وكيفية حسمه، وتأثير الخلافات القديمة بين الأوس والخزرج على تخلي الخزرج عن سعد بن عبادة واصطفافهم الى جانب المهاجرين. كما أن هناك إشارة الى المخاطر المترافقة بعملية إختيار أبي بكر وإحتمال حدوث الفتنة، بشكل واضح في النص الوارد في شرح نهج البلاغة.

وحول استعدادات الأنصار وتحركاتهم بعد وفاة النبي، ورد في شرح (نهج البلاغة): ان المهاجرين والأنصار "ترادوا الكلام بينهم، فقالوا: إن أبت مهاجرة قريش فقالوا: نحن المهاجرون، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأولون؛ ونحن عشيرته وأولياؤه، فعلام تنازعوننا هذا الأمر من بعده! فقالت طائفة منهم: إذاً نقول: منا أمير ومنكم أمير، لن نرضى بدون هذا منهم أبداً، لنا في الإيواء والنصرة ما لهم في الهجرة، ولنا في كتاب الله ما لهم، فليسوا يعدون شيئاً إلا ونعد مثله، وليس من رأينا الاستئثار عليهم، فمنا أمير ومنهم أمير؛ فقال سعد بن عبادة: هذا أول الوهن!".

أكد أبو بكر في حديثه في السقيفة على كون المهاجرين يمثلون عشيرة الرسول، وأول الملبين لدعوته. كما تحدث عن دور قريش في أوساط العرب وتأثيره على القبائل الأخرى. ويخلو حديث الصديق من الإستشهاد بأية آية قرآنية أو حديث نبوي لتثبيت وبرهان أحقية قريش بالخلافة. علماً أنه لم يتحدث عن أحقيته، بل أحقية قبيلته.

ونستطيع ان نثبت هذا الإستنتاج من خلال رواية ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغة)، وهي رواية لا تختلف عمّا أورده الطبري في تاريخه.يقول ابن أبي الحديد أن أبا بكر قال: "إن الله جل ثناؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحق، فدعا إلى الإسلام، فأخذ الله بقلوبنا ونواصينا إلى ما دعانا إليه، وكنا – معاشر المسلمين المهاجرين- أول الناس إسلاماً، والناس لنا في ذلك تبع. ونحن عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوسط العرب أنساباً، ليس من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة. وأنتم أنصار الله، وأنتم نصرتم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أنتم وزراء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإخواننا في كتاب الله وشركاؤنا في الدين. وفيما كنا فيه من خير، فأنتم أحب الناس إلينا، وأكرمهم علينا، وأحق الناس بالرضا بقضاء الله، والتسليم لما ساق الله إلى إخوانكم من المهاجرين، وأحق الناس ألا تحسدوهم، فأنتم

المؤثرون على أنفسهم حين الخصاصة، وأحق الناس ألا يكون انتقاص هذا الدين واختلاطه على أيديكم، وأنا أدعوكم إلى أبي عبيدة وعمر؛ فكلاهما قد رضيت لهذا الأمر، وكلاهما أراه له أهلاً".

لم يكن أبو بكر وحده في دعوته لكي تكون الخلافة في قريش. وكان يعلم أن أبا عبيدة الجراح وعمر بن الخطاب يؤيدانه في هذا المسعى. ويمثل كل منهما مركزاً من مراكز القوى في العوائل والأفخاذ التي تتكون منها قريش. وقد أثرت دعوته في تليين موقف بعض الأنصار واستعدادهم للتوافق وتقاسم السلطة. وفي هذه اللحظة من الصراعات برز دور عمر وأبي عبيدة، ليكملا ما بدأه أبو بكر الصديق. وهذا ما نلمسه في حديثهما، المذكور عند الطبري وعند ابن أبي الحديد.

قال عمر وأبو عبيدة: "ما ينبغي لأحد من الناس أن يكون فوقك، أنت صاحب الغار، ثاني اثنين، وأمرك رسول الله بالصلاة، فأنت أحق الناس بهذا الأمر.

وتكررت الدعوات بالتقاسم في السلطة بين المهاجرين والأنصار. ووصل النزاع الى حد حصول احتمال التصادم بين المهاجرين والأنصار، غير أن المهاجرين كانوا قد حسموا أمرهم في أن تكون الخلافة لهم. وضمن السجال الدائر والدعوة الى تقاسم السلطة، "قام الحباب بن المنذر بن الجموح، فقال: يا معشر الأنصار؛ املكوا عليكم أيديكم، إنما الناس في فيّكم وظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم، ولا يصدر الناس إلا عن أمركم، أنتم أهل الإيواء والنصرة، وإليكم كانت الهجرة، وأنتم أصحاب الدار والإيمان؛ والله ما عُبِّدَ الله علانية إلا عندكم وفي بلادكم، ولا جُمعت الصلاة إلا في مساجدكم، ولا عُرف الإيمان إلا من أسيافكم، فاملكوا عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء فمنا أمير ومنهم أمير".

غير أن هذا المقترح المطروح للتوافق عبر التشارك بين الطرفين في السلطة، لم يكن مقبولاً من جانب المهاجرين. ولذا نجد عمر بن الخطاب يقول: "هيهات! لا يجتمع سيفان في غمد. إن العرب لا ترضى أن تؤمركم ونبيها من غيركم. وليس تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم، وأولو الأمر منهم. لنا بذلك الحجة الظاهرة على من خالفنا، والسلطان المبين على من نازعنا، من ذا يخاصمنا في سلطان محمد وميراثه، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدل بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورط في هلكة! فقام الحباب، وقال: يا معشر الأنصار، لا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من الأمر، فإن أبوا عليكم ما أعطيتموهم فأجلوهم عن بلادكم، وتولوا هذا الأمر عليهم، فأنتم أولى الناس بهذا الأمر، إنه دان لهذا الأمر بأسيافكم من لم يكن يدين له. أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب، إن شئتم لنعيدنها جذعة، والله لا يرد أحد علي ما أقول إلا حطمت أنفه بالسيف".

غير أن معسكر الأنصار لم يكن موحداً. فآثار الصراعات الدائرة بين الأوس والخزرج، لم تزل باقية في نفوس البعض منهم. وكان للأوس وزعيمهم سعد بن عبادة فقط الفرصة لتولي السلطة في حالة حسم النزاع والنقاش لصالح الأنصار. ولم يكن هذا الأمر يروق للخزرج.

يشير العديد من المؤرخين الى هذه الحالة، والى موقف بشير بن سعد الخزرجي، قائلين: "لما رأى بشير بن سعد الخزرجي ما اجتمعت عليه الأنصار من تأمير سعد بن عبادة – وكان حاسداً له، وكان من سادة الخزرج – قام فقال: أيها الأنصار، إنا وإن كنا ذوي سابقة، فإنا لم نرد بجهادنا وإسلامنا إلا رضا ربنا وطاعة نبينا، ولا ينبغي لنا أن نستطيل بذلك على الناس، ولا نبتغي به عوضاً من الدنيا، إن محمداً صلى الله عليه وسلم رجل من قريش؛ وقومه أحق بميراث أمره، وايم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر؛ فاتقوا الله ولا تنازعوهم ولا تخالفوهم.

فقام أبو بكر، وقال: هذا عمر وأبو عبيدة، بايعوا أيهما شئتم؛ فقالا: والله لا نتولى هذا الأمر عليك؛ وأنت أفضل المهاجرين، وثاني اثنين، وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة؛ والصلاة أفضل الدين. أبسط يدك نبايعك. فلما بسط يده، وذهبا يبايعانه، سبقهما بشير بن سعد، فبايعه، فناداه الحباب بن المنذر: يا بشير، عقك عقاق؛ والله ما اضطرك إلى هذا الأمر إلا الحسد لابن عمك.

ولما رأت الأوس أن رئيساً من رؤساء الخزرج قد بايع، قام أسيد بن حضير- وهو رئيس الأوس- فبايع حسداً لسعد أيضاً، ومنافسة له أن يلي الأمر، فبايعت الأوس كلها لما بايع أسيد، وحمل سعد بن عبادة وهو مريض، فأدخل إلى منزله، فامتنع من البيعة في ذلك اليوم وفيما بعده، وأراد عمر أن يكرهه عليها، فأشير عليه ألا يفعل، وأنه لا يبايع حتى يقتل، وأنه لا يقتل حتى يقتل أهله، ولا يقتل أهله حتى يقتل الخزرج؛ وإن حوربت الخزرج كانت الأوس معها".

إن الحوار الذي جرى بين الأنصار والمهاجرين لا يعكس المنظور الديني في مسألة حسم قضية الخلافة التي أثيرت في السقيفة. ولا نجد في حوار الفرقاء في السقيفة ما يشير في حديث أي منهم الى آيات من القرآن، أو نصوص من الحديث النبوي. وجرى الحديث حول اختيار ومبايعة الزعيم أو الأمير ضمن القيم العشائرية والموروث القبلي السائد، في وقت لم تكن لهذه القبائل تجربة سابقة في ميدان تأسيس الدولة، واختيار رئيس لها. فالمهاجرون رأوا بأن لهم الحق في الخلافة لأنه بدون تضحياتهم، ومن ضمنها هجرتهم لم يكن الإسلام يصل الى ما وصل إليه في الجزيرة العربية. وقالوا وكان المعبر عنهم بشكل واضح أبو بكر الصديق: بأن العرب لن تقبل إلاّ أن يكون هذا الأمر في قريش. وهكذا نرى إن الحديث قد جرى حول التقاليد العربية الراسخة وإمكانية القبول العربي، وفي هذه النقطة يبرز دور "هذا الحي من

قريش" كما جاء في قول الخليفة الأول. وقد وصف الخليفة الثاني بأن ما جرى كان فلتةً أو فتنةً وقى الله شرها، كما برز العامل القبلي بشكل واضح في إنحياز الخزرج الى المهاجرين، بسبب خلافهم القديم مع الأوس. ولم يتكرر ما جرى في السقيفة لاختيار الخلفاء الراشدين الثلاثة الآخرين، حيث تختلف طريقة وصول كل منهم للخلافة عن الآخر.

أما الجانب الآخر من الصراع في معسكر المهاجرين فيتجلى في الخلاف بين بني هاشم الذي ينتمي اليهم النبي، وصهره وابن عمه علي بن أبي طالب من جانب، وبني عبد شمس وتيم وأمية وغيرهم، الذين ينتمي اليهم سائر المهاجرين ومنهم أبو بكر وعمر بن الخطاب من جانب آخر.

ينقل لنا ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغة) هذا الجانب من الصراع بعد اجتماع بني هاشم إلى بيت علي بن أبي طالب، ومعهم الزبير، وكان يعد نفسه رجلاً من بني هاشم. واجتماع بني أمية إلى عثمان بن عفان، واجتماع بني زهرة إلى سعد وعبد الرحمن، ودعوة عمر بن الخطاب، وأبي عبيدة بن الجراح للطرفين الأخيرين لمبايعة أبي بكر، بعد حسم الصراع الأولي في السقيفة لصالح أبي بكر الصديق. فقام عثمان ومن معه، وقام سعد وعبد الرحمن ومن معهما، فبايعوا أبا بكر.

وفي هذا الصدد يقول ابن أبي الحديد : "ذهب عمر ومعه عصابة إلى بيت فاطمة، منهم أسيد بن حضير وسلمة بن أسلم؛ فقال لهم: انطلقوا فبايعوا، فأبوا عليه؛ وخرج إليهم الزبير بسيفه، فقال عمر: عليكم الكلب، فوثب عليه سلمة بن أسلم، فأخذ السيف من يده فضرب به الجدار، ثم انطلقوا به وبعلي ومعهما بنو هاشم، وعلي يقول: أنا عبد الله وأخو رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حتى انتهوا له إلى أبي بكر، فقيل له: بايع، فقال: أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار، واحتججتم عليهم بالقرابة من رسول الله، فأعطوكم المقادة، وسلموا إليكم

الإمارة، وأنا أحتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الأنصار. فأنصفونا إن كنتم تخافون الله من أنفسكم، واعرفوا لنا من الأمر مثل ما عرفت الأنصار لكم، وإلا فبوءوا بالظلم وأنتم تعلمون".

غير أن عمر بن الخطاب الذي قاد الدعوة لمبايعة أبي بكر، وكسب المعركة في السقيفة، وأحرز عليهِ موافقة بني أمية وبني زهرة، فضلاً على كونه من بني تيم، كان يريد فرض الأمر على بني هاشم أيضاً. ولهذا كان يلح حسب ما يشير اليه المؤرخون على علي بالبيعة لأبي بكر.

وقد جرى اختيار الخليفة الثاني عن طريق الوصية، بعد تشاور أبي بكر الصديق مع بعض الصحابة، فرادى، ومنهم عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وسعيد بن زيد وأسيد بن حضير، حسب روايات واردة في كتب السيرة وتاريخ الخلفاء. وبالتالي نجد أن الخليفة الأول قد أوصى بالخلافة الى عمر بن الخطاب حسب وجهة نظره واجتهاده، دون ان يشير الى نص ديني وآية قرآنية لتثبيت موقفه في صحة تلك الوصية، واستحقاق الخليفة الثاني للمنصب من منظور ديني. وهذا منا نجده في وصيته التالية:

"بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجاً منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلاً فيها، حيث يؤمن الكافر، ويوقن الفاجر، ويصدق الكاذب، إني استخلفت عليكم بعدي عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا، وإني لم آلُ الله ورسوله ودينه ونفسي وإياكم خيراً، فإن عَدَلَ فذلك ظني به وعلمي فيه، وإن بَدّل فلكل امرئ ما اكتسب، والخير أردت، ولا أعلم بالغيب..".

كما جرى اختيار عثمان بن عفان عن طريق لجنة شكلها عمر بن الخطاب وراعى فيها الاعتبارات القبلية. وجرى اختيار الخليفة الرابع بعد الأحداث التي نجمت عن قتل الخليفة الثالث.

يذكر ابن أبي الحديد دور وتأثير الإعتبارات القبلية في إختيار الخليفة الثالث، ويبدو أن ما يطرحه أمر منطقي إرتباطاً بواقع الجزيرة العربية والتركيبة الإجتماعية السائدة فيها. ويمكن القول وحسب الرواية أدناه بأن العامل القبلي كان حاسماً في حسم تلك القضية.

يقول إبن أبي الحديد:

"لما دفن عمر، جمعهم أبو طلحة، ووقف على باب البيت بالسيف في خمسين من الأنصار، حاملي سيوفهم، ثم تكلم القوم وتنازعوا، فأول ما عمل طلحة أنه أشهدهم على نفسه أنه قد وهب حقه من الشورى لعثمان. وذلك لعلمه أن الناس لا يعدلون به علياً وعثمان، وأن الخلافة لا تخلص له وهذان موجودان، فأراد تقوية أمر عثمان وإضعاف جانب علي عليه السلام، بهبة أمر لا انتفاع له به، ولا تمكن له منه.

فقال الزبير في معارضته: وأنا أشهدكم على نفسي أني قد وهبت حقي من الشورى لعلي، وإنما فعل ذلك لأنه لما رأى علياً قد ضعف وانخذل بهبة طلحة حقه لعثمان، ودخلت حمية النسب، لأنه ابن عمة أمير المؤمنين عليه السلام، وهي صفية بنت عبد المطلب، وأبو طالب خاله. وإنما مال طلحة إلى عثمان لانحرافه عن علي عليه السلام، باعتبار أنه تيمي، وابن عم أبي بكر الصديق، وقد كان حصل في نفوس بني هاشم من تيم حنق شديد لأجل الخلافة، وكذلك صار في صدور تيم على بني هاشم، وهذا أمر مركون في طبيعة البشر، وخصوصاً طينة العرب وطباعها، والتجربة إلى الآن تحقق ذلك، فبقي من الستة أربعة.

فقال سعد بن أبي وقاص: وأنا قد وهبت حقي من الشورى لابن عمي عبد الرحمن - وذلك لأنهما من بني زهرة، ولعلم سعد، أن الأمر لا يتم له - فلما لم يبق إلا الثلاثة. قال عبد الرحمن لعلي وعثمان: أيكما يخرج نفسه عن الخلافة، ويكون إليه الاختيار في الاثنين الباقيين؟ فلم يتكلم منهما أحد، فقال

عبد الرحمن: أشهدكم أنني قد أخرجت نفسي من الخلافة على أن أختار أحدهما، فأمسكا. فبدأ بعلي عليه السلام، وقال له: أبايعك على كتاب الله، وسنة رسول الله، وسيرة الشيخين: أبي بكر وعمر. فقال: بل على كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد رأيي. فعدل عنه إلى عثمان، فعرض ذلك عليه، فقال: نعم، فعاد إلى علي عليه السلام، فأعاد قوله؛ فعل ذلك عبد الرحمن ثلاثاً، فلما رأى أن علياً غير راجع عما قاله، وأن عثمان ينعم له بالإجابة، صفق على يد عثمان، وقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فيقال: إن علياً عليه السلام قال له: والله ما فعلتها إلا لأنك رجوت منه ما رجا صاحبكما من صاحبه، دق الله بينكما عطر منشم".

هذه اللوحة التاريخية للأحداث – رغم الإقتباسات المطولة التي أراها ضرورية – تعتبر تجربة تاريخية ساهمت فيما بعد وبأثر رجعي في بلورة وصياغة نصوص فقهية تتمتع بأشكال من القدسية في مجتمعاتنا في الوقت الحاضر.

وتستبعد هذه القراءة وجود نظرية خاصة بالخلافة في القرآن والسنة النبوية، أو الإعتماد على نظرية الشورى كأساس لأختيار الحاكم. وعلاوةً على ذلك لا نجد في النصوص الأصولية (القرآن والسنة) ما يشير بشكل صريح الى كون الشورى مبدءاً تشريعياً صريحاً لاختيار الخليفة. كما أن نص الآية ٣٨ من سورة الشورى {وأمرهم شورى بينهم} جاء في سياق الحديث عن سلوك المؤمنين وأخلاقيتهم، ويخلو من الدلالة على كونه نصاً خاصاً بنظام الحكم.

لم يقم النبي بعملية توعية، أو الدعوة إلى نظام الشورى، كما لم يبين حدوده وتفاصيله ، ولم يعطه طابعا دينيا مقدسا. فقد تكون المجتمع الاسلامي الأول من مجموعة من العشائر ، لم تكن قد عاشت – قبل الاسلام – وضعا

سياسيا على أساس الشورى، وإنما كانت تعيش، في الغالب، وضع زعامات قبلية وعشائرية تتحكم فيها القوة والثروة وعامل الوراثة إلى حد كبير.

وبهذا الصدد كتب محمد باقر الصدر وهو من المراجع الشيعية المعاصرة في العراق قائلاً:

..."نستطيع بسهولة أن ندرك أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يمارس عملية التوعية على نظام الشورى، وتفاصيله التشريعية، ومفاهيمه الفكرية، لأن هذه العملية لو كانت قد أنجزت، لكان من الطبيعي أن تنعكس وتتجسد في الاحاديث المأثورة عن النبي (صلى الله عليه وآله)، وفي ذهنية الامة، أو على الاقل في ذهنية الجيل الطليعي منها ، الذي يضم المهاجرين والانصار بوصفه هو المكلف بتطبيق نظام الشورى مع أننا لانجد في الاحاديث عن النبي (صلى الله عليه وآله) أي صورة تشريعية محددة لنظام الشورى".

على الرغم من أن الأفكار والآراء المتعلقة بالسلطة ومشروعيتها، وكيفية تداولها، لم تكن متبلورة ومتجذرة حسب رأينا، بشكل تكوّن نواتات لإتجاهات واضحة تؤسس مستقبلاً لنظرية الخلافة أو الإمامة، وإنما تداولت القضية في سياق القيم والتقاليد القبلية السائدة، إلاّ أن المرجع الشيعي العراقي المعاصر محمد باقر الصدر يرى في ذلك الصراع القبلي تأسيساً لإتجاهين رئيسيين في موضوع السلطة.

وبهذا الصدد يذكر محمد باقر الصدر أن في ذهنية الأمة أو في " ذهنية الجيل الطليعي منها فلا نجد فيها أي ملامح أو انعكاسات محددة لتوعية من ذلك القبيل.. وهذا الجيل كان يحتوى على اتجاهين، أحدهما الاتجاه الذي يتزعمه أهل البيت، والآخر الاتجاه الذي تمثله السقيفة والخلافة التي قامت فعلا بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله). فأما الاتجاه الاول : فمن الواضح أنه كان يؤمن بالوصاية والامامة ، ويؤكد على القرابة، ولم ينعكس منه

الايمان بفكرة الشورى. وأما الاتجاه الثاني : فكل الأرقام والشواهد في حياتــه وتطبيقه العملي تدل بصورة لا تقبل الشك على أنه لم يكن يــؤمن بالــشورى، ولم يبن ممارساته الفعلية على أساسها ، والشئ نفسه نجده في سائر قطاعــات ذلك الجيل الذي عاصر وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآلــه) مــن المسلمين وتلاحظ بهذا الصدد للتأكد من ذلك ، أن أبا بكر – حينما اشتدت بــه العلة – عهد الى عمر بن الخطاب ، فأمر عثمان أن يكتب عهــده ، وكتــب " بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكــر خليفــة رســول الله ، الــى المؤمنين والمسلمين : سلام عليكم فإني أحمد الله اليكم . أما بعد : فــإني قــد استعملت عليكم عمر بن الخطاب ، فاسمعوا وأطيعوا ". ودخل عبد الرحمن بن عوف فقال : كيف أصبحت يا خليفة رسول الله ؟ فقال : أصبحت موليا ، وقد زدتموني علي ما بي ، إذ رأيتموني استعملت رجلا منكم ، فكلكم قــد أصــبح ورما انفه ، وكل يطلبها لنفسه ".

يستنتج الصدر من وصية الخليفة الأول، أن الخليفة لم يكن يفكر بعقلية نظام الشورى. وكان يرى أن من حقه تعين من يستخلفه من هذا الاستخلاف، "وأن هذا التعيين يفرض على المسلمين الطاعة ، ولهذا أمرهم بالسمع والطاعة ، فليس هو مجرد ترشيح أو تنبيه ، بل هو إلزام ونصب . ونلاحظ أيــضا أن عمر رأى هو الآخر، أيضا، أن من حقه فرض الخليفة على المسلمين، ففرضه في نطاق ستة أشخاص، و أوكل أمر التعيين إلى الستة أنفسهم دون أن يجعــل لسائر المسلمين أي دور حقيقي في الانتخاب، وهذا يعني أيــضاً ، أن عقليــة نظام الشورى لم تتمثل في طريقة الاستخلاف التي انتهجها عمر ، كمــا لــم تتمثل ، من قبل ، في الطريقة التي سلكها الخليفة الاول . وقد قــال عمــر ــ حين طلب منه الناس الاستخلاف ــ : " لو أدركني احد رجلين فجعلــت هــذا الامر إليه لوثقت به : سالم مولى أبي حذيفة، وأبي عبيدة بن الجــراح ، ولــو كان سالم حيا ما جعلتها شورى".

لقد جاء مبدأ الشورى عاماً ومطلقاً وغير محدد لطريقة اختيار الإمام أو الخليفة أو طابع نظام الحكم. ولانجد حتى في كتابات الداعين لهذا المفهوم ما يشير الى كون الإسلام قد حقق طريقةً لتحقيق الشورى.

خلال الفترة من خلافة الخليفة الأول وحتى مقتل الخليفة الثالث على يد منتفضين على حكمه، لا نجد في ذلك الدور الفقهي الى ما يشير الى جريمة البغي "الخروج عن طاعة الإمام الحق مغالبةً بتأويل". فالتوازنات القبلية السائدة استطاعت أن تخفف وطأة النزاعات الكامنة التي لم تصل الى استخدام القوة من قبل المتصارعين على الحكم. إلاّ أن الأمر سرعان ما انفجر مع أحداث ما يسمى "أحداث الفتنة."

على أثر الإنقسام الجديد حول مفهوم الخلافة وأحقية كل طرف بذلك بدأت النواتات الأساسية لما سميّ مؤخراً بنظرية الخلافة في مذاهب السنة، ونظرية الإمامة في مذاهب الشيعة.

وعلى حد قول الشهرستاني فإن " أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلَّ على الإمامة في كل مكان".

وارتباطاً بالصراع المسلح على السلطة، الذي وجد كل طرف شرعيته في ايجاد الحجج الفقهية والشرعية لأحقيته بالسلطة، وتزامناً مع استخدام القوة في تلك الصراعات، تبلور مفهوم البغي وأركانه وبشكل تجاوز نص الآية من سورة الحجرات. ووجد الفقهاء في الأدوار الفقهية الأخرى فيما جرى من أحداث، خلال هذه الفترة، أساساً لبلورة وصياغة تصوراتهم وفهمهم للبغي وأركانه وللآثار المترتبة عليه. واستخدموا الى حد معين القياس الفقهي في الموقف من الآثار والحالات الجديدة، في ظل واقع جديد في البلدان الإسلامية، حيث صار الحديث فيها عن وجود فعلي لأكثر من خليفة في الأمصار الإسلامية، وسيطرة المنتفضين على سلطة الخلافة لسنوات عديدة. مما أدى

الى آثار اقتصادية واجتماعية، ونتائج متباينة في فقه المعاملات، بين الناس الخاضعين لسلطة المناطق الخارجة عن سلطة الخلافة المركزية.

إن مفهوم الإمام الحق مفهوم متغير حسب المذاهب الفقهية والعقائدية التي تطورت بعد احداث الفتنة الأولى. ولا بد من استعراض هذا المفهوم لدى المدارس الفقهية والاعتقادية الأساسية، لأن البغي يترتب أساساً على هذا الأمر. وفي هذا المجال نجد أن الفقهاء المسلمين، في القرون الاسلامية المختلفة، ميّزوا بين عدة مصطلحات تتعلق بمفهوم شرعية السلطة أو الحكم، ومنها الخلافة أو الإمامة الكبرى، والامارة والسلطة والحكم.

وعلى ضوء التجربة التاريخية الإسلامية، سمّي من يخْلف الرّسول في إجراء الأحكام الشّرعيّة ورئاسة المسلمين في أمور الدّين والدّنيا خليفةً ، ويسمّى المنصب خلافةً وإمامةً.

أمّا مصطلح الخلافة في الاصطلاح الشّرعيّ فإنه يرادف الإمامة ، وقد عرّفها ابن خلدونٍ بقوله : "هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعيّ ، في مصالحهم الأخرويّة ، والدّنيويّة الرّاجعة إليها" ، ثمّ فسّر هذا التّعريف بقوله : "فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين والدّنيا".

وتداول الفقهاء مصطلح الإمارة التي تعني لغةً: الولاية، والولاية إمّا أن تكون عامّةً، فهي الخلافة أو الإمامة العظمى، وإمّا أن تكون خاصّةً على ناحيةٍ كأن ينال أمر مصرٍ ونحوه، أو على عملٍ خاصٍّ من شئون الدّولة كإمارة الجيش وإمارة الصّدقات، وتطلق على منصبٍ أميرٍ.

أما السّلطة فهي: السّيطرة والتّمكّن والقهر والتّحكّم، ومنه السّلطان. وهو من له ولاية التّحكّم والسّيطرة في الدّولة. فإن كانت سلطته قاصرةً على ناحيةٍ خاصّةٍ فليس بخليفةٍ ، وإن كانت عامّةً فهو الخليفة. وقد وجدت في العصور الإسلاميّة المختلفة خلافة بلا سلطةٍ ، كما وقع في أواخر العبّاسيّين،

وسلطة بلا خلافة كما كان الحال في عهد المماليك. أما الحكم فهو في اللّغة: القضاء، يقال: حكم له وعليه وحكم بينهما، فالحاكم هو القاضي في عرف اللّغة والشّرع. وقد تعارف النّاس في العصر الحاضر على إطلاقه على من يتولّى السّلطة العامّة.

يميز ابن خلدون في مقدمته بين المصطلحات الواردة أعلاه بشكل جلي، ويقول: " أن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة. والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار. والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى إعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".

يتناول الدواني في كتابه (الفواكه) مصطلح الإمامة قائلاً بأن الإمامة "هي في اللغة مطلق التقدم. وأما في الشرع فتنقسم أربعة أقسام إمامة وحي أي حصلت بسبب الوحي وهي النبوة، وإمامة وراثة أي حصلت بسبب الإرث، لأن العلماء ورثة الأنبياء وهي العلم، وإمامة مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الإمامة الكبرى. وإمامة عبادة وهي صفة حكيمة توجب لموصوفها كونه متبوعا لا تابعا. وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم".

اعتبر الفقهاء المسلمون ومنهم الماوردي صاحب (الأحكام السلطانية) الإمامة فرض كفاية "فإذا قام بها من هو من أهلها، سقط فرضها على الكفاية وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان : أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمة . والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة ، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم".

وتناول الماوردي الشروط الواجب توفرها في أهل الاختيار وهي على حد قوله ثلاثة. أحدها العدالة الجامعة لشروطها. والثاني : العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها . والثالث : الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف ".

كما يورد الماوردي وهو من الشافعية الشروط اللازمة توفرها في من يتنافس على منصب الإمام قائلاً: وَأَمَّا أَهْلُ الإِمَامَةِ فالشروط المعتبرة فيهم سبعة: أحدها: العدالة على شروطها الجامعة. والثاني: العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل، والأحكام. والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها. والرابع : سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض. والخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح. والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو. والسابع : النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه، ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها في جميع الناس ، لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي صلى الله عليه وسلم { الأئمة من قريش } فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تسليما لروايته وتصديقا لخبره ورضوا بقوله : نحن الأمراء وأنتم الوزراء ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: { قدموا قريشا ولا تقدموها } . وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له ".

ولكن الشروط التي أوردها الماوردي لم تكن محل اتفاق جميع المذاهب الإسلامية، وخاصة الشروط المتعلقة بالعدالة ومفهومها والاجتهاد، والشرط المتعلق بالنسب القريشي.

فقد ذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى أنّ العدالة والاجتهاد شرطا صحّةٍ ، فلا يجوز تقليد الفاسق أو المقلّد إلاّ عند فقد العادل والمجتهد.

وذهب الحنفيّة إلى أنّهما شرطا أولويّةٍ ، فيصحّ تقليد الفاسق والعامّيّ ، ولو عند وجود العدل والمجتهد.

وحول السّمع والبصر وسلامة اليدين والرّجلين، ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّها شروط انعقادٍ ، فلا تصحّ إمامة الأعمى والأصمّ ومقطوع اليدين والرّجلين ابتداءً ، وينعزل إذا طرأت عليه ، لأنّه غير قادرٍ على القيام بمصالح المسلمين ، ويخرج بها عن أهليّة الإمامة إذا طرأت عليه.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يشترط ذلك، فلا يضرّ الإمام عندهم أن يكون في خلقه عيب جسديّ أو مرض منفّر ، كالعمى والصّمم وقطع اليدين والرّجلين والجدع والجذام ، إذ لم يمنع ذلك قرآن ولا سنّة ولا إجماع.

أما حول النّسب فيشترط عند جمهور الفقهاء أن يكون الإمام قرشيّاً لحديث:«الأئمّة من قريشٍ». وخالف في ذلك بعض العلماء منهم أبو بكرٍ الباقلانيّ ، واحتجّوا بقول عمر :" لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً لولّيته "، ولا يشترط أن يكون هاشميّاً ولا علويّاً باتّفاق فقهاء المذاهب الأربعة، لأنّ الثّلاثة الأول من الخلفاء الرّاشدين لم يكونوا من بني هاشمٍ، ولم يطعن أحد من الصّحابة في خلافتهم، فكان ذلك إجماعاً في عصر الصّحابة".

يربط ابن خلدون في مسألة كون الإمام قرشياً بنظريته المبنية على العصبية. ويرى أن بعض الفقهاء الذين أجازوا أن تكون الإمامة في قريش قد تعاملوا مع الأمر الواقع بعد تدهور سلطة الخلافة في أواخر الدولة العباسية.

ومن هذا المنطلق يفسر ابن خلدون رأي القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفي في بغداد سنة ٤٠٣ هـ حول نفيه اشتراط القرشية لمنصب الخلافة. يقول ابن خلدون: أن الباقلاني "لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي

والإضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء، فأسقط شرط القرشية، وإن كان موافقاً لرأي الخوارج، لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده. وبقي الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي، ولو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين. وردُّ عليهم سقوط شرط الكفاية التي يقوى بها على أمره، لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية، وإذا وقع الإخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضاً الى العلم والدين، وسقط إعتبار شروط هذا المنصب وهو خلاف الإجماع".

كما نجد مسألة التعامل مع الأمر الواقع واضحاً عند الماوردي وبحثه في "إمارة الاستيلاء"، والذي يعتبر شكلاً من أشكال إضفاء الشرعية على ما موجود في الواقع بعكس رغبة الخليفة، بل وتجاوزاً على صلاحياته.

يقول الماوردي: " وأما إمارة الاستيلاء، التي تعقد عن اضطرار، فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة أمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين، ليخرج من الفساد إلى الصحة ومن الحظر إلى الإباحة. وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه فيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلاً مدخولاً ولا فاسداً معلولاً، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز".

وإذا كانت حادثة السقيفة تمثل تأسيس البنى أو اللبنة الأولى من مفهوم الخلافة (الإمامة الكبرى)، فإن معركة صفين بين الخليفة الراشدي علي بن أبي طالب ووالي الشام معاوية بن أبي سفيان، الذي أعلن نفسه هو الآخر خليفةً للمسلمين، تمثل أحداثاً ومواقف عديدة تعتبر أساساً وبنيةً للتأسيس الفقهي اللاحق إضافة الى الآراء التي طرحت أثناء الحادثة.

فعلى أثر هذه الحادثة نشأ الخوارج وتطورت فرقهم بعد ذلك. وأعلن الخارجون الأوائل على علي بن أبي طالب، والذين سموا بـ "المُحَكِّمة الأولى" موقفهم من الإمامة. ويذكر الشهرستاني موقفهم بكونه بدعةً، قائلاً أنهم:

"جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناسِ على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماماً، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غيّر السيرة وعدل عن الحق، وجب عزله أو قتله. وهم أشد الناس قولاً بالقياس، وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً، وإن أحتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو نبطياً أو قرشياً."

وتأتي تسميتهم بالمُحَكِّمة بعد رفضهم لنتائج التحكيم بين أبي موسى الأشعري ممثل علي بن أبي طالب، وبين عمرو بن العاص ممثل معاوية. و قالت هذه الفرقة قولتها الشهيرة لعلي بن أبي طالب بعد رفضهم التحكيم:"لم حكمت الرجال، لا حكم إلاّ لله."

ويرد ابن كثير والطبري أصل هذه التسمية كالتالي:

"إن عليّاً بينما هو يخطب يوماً إذ قام إليه رجل من الخوارج فقال: يا علي أشركت في دين الله الرجال ولا حكم إلاّ لله، فتنادوا من كل جانب لا حكم إلاّ لله، لا حكم إلاّ لله. فقال علي: الله أكبر، كلمة حق يراد بها باطل أما أن لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا، لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولانمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا، ثم رجع إلى مكانه الذي كان فيه خطبته".

ولم يقف بعض فرق الخوارج عند هذا الحد، فقد تناولت إحدى هذه الفرق وهي (النجدات) نسبة الى نجدة بن عامر الحنفي، مسألة وجوب الإمام بحاجة الناس إليه. ويذكر الشهرستاني في هذا المجال موقف النجدات قائلاً: " وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن

يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام بحملهم عليه فأقاموه جاز".

ويشير ابن خلدون الى أن بعض المعتزلة وبعض الخوارج دعوا الى عدم وجوب هذا المنصب بسبب سياسات الحكام المسلمين التعسفية، مشيرا الى أرضية ظهور هذا الرأي في مقدمته قائلاً:

"والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة ممتلئةً بذم ذلك، والنعي على أهله، ومرغِّبَةَ في رفضه".

وفي رأينا إن الأمر عند المعتزلة لا ينحصر في مجرد ردود فعل على تصرفات الحكام، بل ينحو منحىً فكرياً وفلسفياً، ارتباطاً بتطور علم الكلام، وبالاقتران بآرائهم الفلسفية الأخرى ونظرتهم لمفهوم السلطة.

يوجز الماوردي في (الأحكام السلطانية) التجربة التاريخية الإسلامية لفترة أكثر من قرنين وما شهدته من حوادث جرى القياس عليها في مجال كيفية انعقاد الإمامة. وما يذكره الماوردي يمثل استنتاجات نابعة من تجربة الخلفاء الراشدين والدولة الأموية وفترةً من الدولة العباسية. وبهذا الصدد يقول:

"والإمامة تنعقد من جهتين: أحداهما باختيار أهل العقد والحل. والثاني بعهد الإمام من قبل: فأمّا انعقادها باختيار أهل الحل والعقد، فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى، فقالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها. وقالت طائفة أخرى: أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم

برضا الأربعة استلالا بأمرين: أحدهما أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها، وهم: عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وأسيد بن حضير وبشر بن سعد وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم. والثاني أن عمر رضي الله عنه جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة. وقال آخرون من علماء الكوفة تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكما وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين. وقالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد، لأن العباس قال لعلي رضوان الله عليه أمدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم وخكم واحد نافذ".

أدخلت تجربة الدولة الأموية طريقة أخرى لنقل السلطة، وهي طريقة ولاية العهد لابن الخليفة المتوفي. وهذه الطريقة في نقل السلطة ليست بعيدة عن الخلفية الثقافية العربية والنزعة القبلية السائدة أو حتى سيطرة عائلة معينة من القبيلة على كرسي السلطة في الدولة. وانتبه الفقهاء الى هذا الواقع الجديد، فظهر التأسيس الفقهي على اساس الأمر الواقع لإمكانية أو مشروعية نقل السلطة بهذه الطريقة، إضافةً الى طريقة أهل الحل والعقد التي مورست بشكل معين ومحدود في تجربة الخلفاء الراشدين في الحكم. ولم يقتصر تأثير ولاية العهد على الفقهاء الذين أعتبروها طريقة مشروعة خطّها معاوية بن أبي سفيان لأول مرة عندما عين إبنه يزيد وليّا للعهد، بل أثرت الفكرة على نظرية الإمامة الشيعية (الجعفرية الإثنى عشرية) المبنية أيضاً على أساس تحديد الإمام عن طريق التوارث العمودي لأبناء الحسين بن علي الذي ثار على يزيد، ونُكّل به وبأفراد عائلته وصحبه بوحشية.

وحول ولاية العهد كأسلوب لإنتقال السلطة يشير الفقيه المالكي الدسوقي إلى:

أن " الإمامة العظمى تثبت بأحد أمور ثلاثة: إما بإيـصاء الخليفـة الأول لمتأهل لها، وإما بالتغلب على الناس، لأن من اشتدت وطأته بالتغلب وجبـت طاعته، ولا يراعى في هذا شروط الإمامـة إذ المـدار علـى درء المفاسـد وارتكاب أخف الضررين، وأما بيعة أهل الحل والعقد. وهم من اجتمع فـيهم ثلاثة أمور: العلم بشروط الإمام والعدالة والرأي. وشـروط الإمـام الحريـة والعدالة والفطانة وكونه قريشيا وكونه نجدة وكفاية في المعضلات".

أجمل الفقهاء المسلمون من المذاهب السنية بشكل عام في عهود متـأخرة، خلاصة تجربة الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين في مسألة نقل السلطة. وقد تأثروا بالأمر الواقع الذي طرحته الحياة ، لذا إعتبـروا التغلـب والقهـر طريقةً لنقل السلطة. علماً أن المتغلب والمنتصر، في حالة إفتراض فـشله، لا يمكن إلاّ أن يعتبر باغياً من قبل السلطة الإسلامية التي لم يـستطع إزاحتهـا. وهذا ما يجعل مفهوم البغي وإستحقاقاته مناطاً بنتائج الصراعات على السلطة، فليس من قوة باستطاعتها محاسبة الباغي المنتصر والمتغلـب علـى الحـاكم العادل، وما على عامة المسلمين إلاّ تقبُّل الأمر الواقع بحجـة "درء المفـسدة، ووقوع الضرر" في حالة الخروج على المتغلب.

وخلاصة الأمر في تجربة نقل السلطة يشير الفقهاء المسلمون إلى شرعية تثبيت الإمامة بأربعة طرق:

١- باختيار أهل الحل والعقد من العلماء والفقهاء وأرباب الحـل والعقـد. وذلك اعتماداً على ما جرى عند بيعة أبي بكر في السقيفة.

٢- اختيار الإمام السابق لمن يليه، اعتماداً على سنة أبي بكر في إختيـاره عمر بن الخطاب. وتطور الأمر إلى اختيار الخليفة ابنه كما هو الأمر في مسألة ولاية معاوية لابنه يزيد. وقـد سـار الخلفـاء الأمويـون والعباسيون على هذه السنة.

٣- أن يجعل الإمام السابق الأمر شورى في جماعة معينة يختارون الإمام الجديد من بينهم (طريقة اختيار الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان).

٤- بالتغلب والقهر عن طريق إستخدام القوة والتغلب على الإمام السابق مهما كانت مشروعيته.

يشير عبد القادر عودة في مؤلفه "التشريع الجنائي الإسلامي، مقارناً بالقانون الوضعي" إلى هذه الحالة قائلاً:

"يظهر المتغلب على الناس ويقهرهم حتى يذعنوا له ويدعونه إماماً، فتثبت إمامته وتجب طاعته على الرعية. ومثل ذلك ما حدث من عبد الملك بن مروان حين خرج على ابن الزبير فقتله، واستولى على البلاد وأهلها، حتى بايعوه طوعاً وكرهاً ودعوه إماماً. وإذا ثبتت الإمامة بإحدى هذه الطرق كان الخروج على الإمام بغياً. أما إذا لم تكن الإمامة ثابتة بإحدى هذه الطرق فلا يعتبر الخارج باغياً ولا الخروج بغياً".

أن الطريقة الرابعة هي الطريقة التي وصل بها معظم حكام الدول العربية الإسلامية إلى السلطة، وهي بالتالي طريقة تضفي المشروعية الفقهية على الإنقلابات العسكرية التي حصلت في معظم الدول العربية الإسلامية في القرن الميلادي الماضي، دون إرادة عامة المسلمين ومواطني تلك الدول. ولا تزال آثار هذه الطريقة وتفاعلاتها السلبية شاخصة أمام أنظار عامة المسلمين.

إن التجربة التاريخية الإسلامية تطرح لنا واقعاً مفاده أن مسألة أختيار السلطة كانت خاضعةً لمعيار مصلحة النخبة المسيطرة تحت عنوان مصلحة الجماعة. ومصلحة الجماعة في هذا المضمار ليس مفهوماً مجرداً، بل كان خاضعاً لإعتبارات سياسية واجتماعية وتوازنات قبلية. وبتطور وتوسع الدولة الإسلامية والتصادم الحاصل نتيجة الصراعات، التي لم تعد بنية الجزيرة

العربية قادرة على استيعابها أو التوافق بشأنها، أصبح معيار القوة أساساً لنظرية الحكم. ونجد إشارة الفقهاء الى هذا المفهوم في القرن الرابع الهجري، ولكن بصياغات تحمل معها الأثر الرجعي.

إذا نظرنا الى الصراع المحتدم حول قضية الخلافة بمختلف جوانبها وأطرافها، نرى أن هذا الصراع تمحور أساساً في نطاق مفهوم الحق الديني كشكل خارجي للصراع المحكوم أساساً بقيم المجتمع العربي السائدة في الجزيرة العربية والمحكومة بالتوافقات بين المكونات الإجتماعية القبلية بعد تشكيل نواتات الدولة والإتفاق على جعل الأمر في قريش من جهة، وبين أحقية هذا الجزء أو هذا القسم من قريش على أساس القرابة الوراثية من النبي من جهة أخرى. وأصبحت مهمة كل طرف في الصراع تطويع النص الديني لكي يتلاءم مع متطلبات الأحقية الشرعية بالسلطة.

وفي ظل أجواء هذه الصراعات نشأت اللبنات الأساسية لنظرية الإمامة الشيعية، عبر نشوء محور جديد للصراع يرتبط بتحديد المفهوم الإسلامي للخلافة واعتبارها حقاً إلهياً محضاً، على أساس اعتبار الخليفة إماماً للمسلمين ويكون اختياره بواسطة الوحي المنزل على النبي، وبالتالي يصبح واجباً على النبي تبليغ المسلمين باختياره. وعلى المسلمين الخضوع لهذا الاختيار كجزء من الإيمان بالعقيدة الإسلامية.

ولم تأت هذه الصياغات الفكرية والنظرية بعد وفاة النبي مباشرةً، بل أن هذه المفاهيم بدأت بالتبلور والتطور الجنيني ابتداءً من وفاة النبي، واتخذت أشكالها المتعددة ارتباطاً بالمتغيرات في أوضاع المجتمع العربي الإسلامي، والصراع على السلطة، الذي اتخذ طابعاً دموياً منذ مقتل الخليفة الثالث، وتفاقمت بعد التخلي عن أشكال الشورى والتوافقات، لمصلحة ولاية العهد، والحكم الوراثي، بعد نشوء الدولة الأموية، وتولي يزيد بن معاوية منصب الخلافة، وسحق الحسين بن علي عام ٦١ هـ.

وعليه يمكن القول أن نظرية الإمامة الشيعية شهدت تطورات وتغيرات، لا بسبب صراعها مع نظرية الخلافة، وفكرة الشورى وتنوعاتها، أو فكرة ولاية العهد فحسب، بل أن هذه النظرية شهدت تغيرات بسبب الصراعات الداخلية، حول مشروعية تمثيل الشيعة، والأحقية بالإمامة ضمن هذا البيت.

ونجد هذه الحقيقة بعد وفاة الأمام الرابع الناجي من مذبحة كربلاء عام ٦١ هـ، علي بن الحسين الملقب بزين العابدين، حيث افترقت الشيعة على ثلاث فرق: الأمامية اتباع الأمام محمد الباقر بن زين العابدين، والزيدية أتباع زيد بن علي بن زين العابدين، والكيسانية وهم أتباع محمد بن الحنفية، وهو ابن علي بن أبي طالب مباشرة ونسب الى أمه الحنفية.

ومن جانب آخر أثرت بوادر تشكيل علم الكلام، وتعدد مدارسه على النظرية الشيعية في الإمامة، إرتباطاً بمسألة مسؤولية الفعل الإنساني وعلاقته بالفعل الإلهي.

تستند نظرية الإمامة الشيعية على عدة أركان وهي: عصمة الإمام، وضرورة النص عليه من الله كطريق لمعرفته. ثم بحصر الإمامة في علي بن أبي طالب والحسن والحسين وذرية الحسين. وهكذا جرى تحديد مفهوم أهل البيت ضمن هذا النطاق فقط.

يشير المؤرخ الإمامي سعد بن عبدالله القمي الأشعري في كتابه (المقالات والفرق) الى أن : "علي بن أبي طالب إمام ومفروض الطاعة من الله ورسوله بعد رسول الله (ص) .... وانه استحق الإمامة ومقام النبي، لعصمته وطهارة مولده وسبقه وعلمه وشجاعته وجهاده وسخائه وزهده وعدالته في رعيته. وان النبي (ص) نص عليه وأشار اليه باسمه ونسبه وعينه، وقلد الأمة إمامته، وأقامه ونصبه لهم علماً، وعقد عليهم أمرة المؤمنين، وجعله وصيه وخليفته ووزيره في مواطن كثيرة، وأعلمهم ان

منزلته منه منزلة هارون من موسى، الا انه لا نبي بعده واذ جعله نظير نفسه في حياته، وإنه أولى بهم بعده...".

استندت نظرية الإمامة على النص الديني المقدس لأثبات أحقية علي بالخلافة واعتمدت على حديث النبي في غدير خم، الذي يدعو فيه النبي الى موالاة علي. وحدث الجدال بعد قرن من الحديث حول المعنى الجلي والمعنى الخفي لنص الحديث.

تروي كتب الشيعة والسنة (حديث الغدير) أو (حديث الموالاة) بصيغ متعددة، مع المحافظة على مضمونه. ومضمون الحديث أن النبي بعد عودته من حجته الأخيرة، وقف في مكان من الطريق يدعى غدير خم، وكان معه جمع من الصحابة، فقام فيهم خطيباً، وقال في جملة ما قال:" ألست أولى منكم بأنفسكم؟" فأجابوا: اللهم نعم. وحينئذ أخذ بيد علي. ثم قال: "اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه. وانصر من نصره، واخذل من خذله". فقام الصحابة يهنئون علياً، وبينهم عمر بن الخطاب. وقال له عمر:" بخ بخ لك يا علي، فقد أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة".

وقد حدث الاختلاف بين الطرفين في فهم معنى المولى الذي فسره الشيعة بمعنى الولاية أي الحكم والسلطان، أو الإمامة. وهذا ما ورد على سبيل المثال في قول الشيخ المفيد في كتاب (الإفصاح في إمامة علي بن أبي طالب)، أن "الرسول أعطى للإمام علي في غدير خم حقيقة الولاية وكشف به عن ممثلته له في فرض الطاعة، والأمر لهم والنهي واىندبير والسياسة والرياسة".

إلاّ أن السيد المرتضى في كتابه (الشافي في الإمامة) يقول: "أن أهم حديث نبوي حول النص بالإمامة وهو حديث غدير خم، هو نص خفي وليس بنص جلي، إذا حذفنا منه الزيادات المضافة".

في حين يفسر أهل السنة معنى الولاء بمعنى الحب والمودة. وبهذا المعنى يفقد الحديث دلالته في النص على الإمامة.

يذكر ابن أبي الحديد خلاف الشيعة في قضية الأحقية بالإمامة داخل البيت الشيعي إرتباطاً بمسألة النسب.

ويذكر في (شرح نهج البلاغة):

"قد اختلف الناس في اشتراط النسب في الإمامة، فقال قوم من قدماء أصحابنا: إن النسب ليس بشرط فيها أصلاً، وإنها تصلح في القرشي وغير القرشي إذا كان فاضلاً مستجمعاً للشرائط المعتبرة، واجتمعت الكلمة عليه، وهو قول الخوارج. وقال أكثر أصحابنا وأكثر الناس: إن النسب شرط فيها، وإنها لا تصلح إلا في العرب خاصة، ومن العرب إلا قريش خاصة. وقال أكثر أصحابنا: معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم:

"الأئمة من قريش" إن القرشية لشرط إذا وجد في قريش من يصلح للإمامة، فإن لم يكن فيها من يصلح، فليست القرشية شرطاً فيها.

وقال بعض أصحابنا: معنى الخبر أنه لا تخلو قريش أبداً ممن يصلح للإمامة، فأوجبوا بهذا الخبر وجود من يصلح من قريش لها في كل عصر وزمان".

وإذا كان الأمر في البداية ينصب في التأكيد على أحقية قريش بالخلافة، وبعده أحقية بني هاشم من قريش بهذه المهمة، أصبح تداول الأمر في أحقية هذا البطن أو ذاك من بني هاشم بتلك السلطة.

فعلى سبيل المثال، قال معظم الزيدية: "إنها في الفاطميين خاصة من الطالبيين، لا تصلح في غير البطنين، ولا تصح إلا بشرط أن يقوم بها ويدعو اليها فاضل زاهد عالم عادل شجاع سائس. وبعض الزيدية يجيز الإمامة في غير الفاطميين من ولد علي رضي الله عنه، وهو من أقوالهم الشاذة.

وأما الراوندية فإنهم خصصوها بالعباس رحمه الله وولده من بين بطون قريش كلها. وهذا القول هو الذي ظهر في أيام المنصور والمهدي. وأما الإمامية فإنهم جعلوها ساريةً في ولد الحسين رضي الله عنه في أشخاص مخصوصين، ولا تصلح عندهم لغيرهم.

وجعلها الكيسانية في محمد بن الحنفية وولده، ومنهم من نقلها منه الى ولد غيره".

وفي رأينا أن الإشكالية الأساسية في مجال مشروعية السلطة في مختلف المذاهب الإسلامية شيعية كانت أو سنية، مغاليةً كانت أو معتدلة، تكمن في وجود التناقض بين الممارسة الفعلية الناجمة عن التجربة التاريخية الإسلامية، المتأثرة بالتوازنات السياسية والاجتماعية السائدة، والنتائج العملية لتلك الصراعات من جهة، وبين نظرية المعرفة الإسلامية المبنية على الإيمان الديني والعودة الى المصدر الإلهي، والبحث عن مشروعية السلطة ضمن هذه النظرية. وفي المحصلة النهائية جرت المحاولات ضمن هذا النطاق من أجل تكييف النص الديني أو التفسير الفقهي مع النتائج العملية للصراعات على السلطة من قبل المنتصرين، أو لضرورات السعي من أجل الحصول على السلطة من قبل المعارضين. وهذا ما جعل مشروعية السلطة ومفهوم الإمام الحق موضع تساؤل طوال التاريخ الإسلامي.



أهم المصادر و المراجع

١- القرآن الكريم

٢- البخاري : صحيح البخاري، حققه ديب البغا ، ط٣ ، بيروت ، دار ابن كثير ، ١٩٨٧.

٣- مسلم : الصحيح ، حققه فؤاد عبد الباقي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د ت.

٤- ابن منظور الإفريقي: لسان العرب ، بيروت ، دار صادر ، د ت.

٥- ابن عبد البر : التمهيد ، حققه مصطفى البكري ، المغرب ، وزارة الأوقاف ، ١٣٨٧

٦- ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان ، ط٣ ، بيروت ، مؤسسة الأعلمي ، ١٩٨٦.

٧- ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، ط ١ ، القاهرة دار الحديث ، ١٤١٤.

٨- ابن خلدون المقدمة ، ط٥ ، بيروت ، دار القلم ، ١٩٨٤ ،و ط : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٣

٩- ابن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال ، حققه مختار عزاوي ، ط ٣ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٨٨.

١٠- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ط ١ ، بيروت ، دار الأندلس.

١١- ابن كثير : البداية و النهاية ، بيروت ، مكتبة المعارف ، د ت.

١٢- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمعه ابن القاسم ، الرياض ، ١٣٨١.

١٣- الصارم المسلول على شاتم الرسول ، حققه محمد الحلـواني ، ط١ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٧.

١٤- درء تعارض العقل و النقل ، حققه محمد رشاد سالم ، الرياض ، دار الكنوز ، ١٣٩١هـ.

١٥- منهاج السنة ، حققه محمد رشاد سالم ، ط١ د م ، مؤسسة قرطبة ، ١٤٠٦.

١٦- التفسير الكبير، حققه عبد الرحمن عميرة ، ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٨

١٧- الوصية الكبرى ، حققه علي حسن عبد الحميد، ط٢ ، الجزائـر ، دار الشهاب ، ١٩٨٨

١٨- الرسالة التدمرية ، الجزائر ، دار الشهاب ، ١٩٨٩ قاعدة في المحبة ، حققه محمد رشاد سالم الجزائر دار الشهاب د ت.

١٩- بن تغري بلدي: النجوم الزاهرة ، مصر ، المؤسسة المصرية العامة للكتاب ، د ت.

٢٠- ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، حققـه زاهـد الكـوثري ، ط٣ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٨٤.

٢١- ابن حزم : الفصل ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، د ت.

٢٢- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، حققـه عبـد الله القاضـي ، ط ٢ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٥.

٢٣- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، حققه محمـود الأرنـاؤوط ، ط١ دمشق ، دار ابن كثير ، ١٩٨٩.

٢٤- ابن رجب: الذيل عل طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٣.

٢٥- ابن خلكان : وفيات الأعيان ، حققه إحسان عباس ، دار الثقافة ، ١٩٦٨.

٢٦- ابن حجر الهيثمي : الصواعق المحرقة أهل الرفض و الضلال و الزندقة ، حققه عبد الرحمن التركي ، ط١ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٧.

٢٧- ابن مفلح المقدسي : الفروع ، ط١ ـ بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٨.

٢٨- ابن عقيل : الرد على الأشاعر ، نشرته مجلة نشرة الدراسات الشرقية ، المعهد الفرنسي بدمشق، العدد ٢٤ ١٩٧١.

٢٩- ابن قدامة الموفق المقدسي: المغني في الفقه ط١ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٤٠٥.

٣٠- ابن قدامة : مناظرة في القرآن ، ط١ ، الكويت ، مكتبة ابن تيمية .

٣١- ابن قدامة الموفق المقدسي : تحريم النظر في كتب أهل الكلام ، نشره جورج مقدسي لندن، مطبعة لوزاك.

٣٢- ابن قيم الجوزية : الفوائد ، حققه راتب عرموش ، ط٤ ، بيروت ، دار النفائس ،

٣٣- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، حققه حامد الفقي ، ج٢ ، بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٧٥.

٣٤- شفاء العليل ص :٣١٤ .و مختصر الصواعق المرسلة ، حققه جامع رضوان ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٩.

٣٥- طريق الهجرتين ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، د ت.

٣٦- زاد المعاد في هدى خير العباد ، حققه شيعب الأرناؤوط ، و عبد القادر الأرناؤوط ، ط١٤ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٦

٣٧- نقد المنقول ، حققه حسن السماعي ، ط ١ ، بيروت دار القادري ، ١٩٩٠.

٣٨- ابن الفوطي : الحوادث الجامعة و التجارب النافعة ، بيروت ، دار الفكر الحديث ، ١٩٨٧.

٣٩- ابن جرادة : بغية الطلب في تاريخ حلب ، حققه سهيل زكار ، ط١ ، بيروت ، دار الفكر ،

٤٠- ابن الجوزي :صيد الخاطر ، حققه محمد الغزالي ، الجزائر ، مكتبة رحاب.

٤١- ابن الجوزي: المنتظم ، ط ١ ، بيروت ، دار صادر ، ١٣٥٨ه ج ٨ ص: ١٤٣.

٤٢- ابن الجوزي: التحقيق في أحاديث الخلاف ،ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ه.

٤٣- ابن جبير : رحلة ابن جبير ،الجزائر ، موفم للنشر ، ١٩٨٨، ص: ٧١.

٤٤- الجوزجاني: أحوال الرجال ، حققه صبحي السامرائي ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥.

٤٥- ابن حبان : كتاب المجروحين ، حققه محمود زايد ، حلب ، دار الوعي ، د ت.

٤٦- ابن حبان : صحيح ابن حبان ، حققه شعيب الأرناؤوط ، ط٢ بيروت، مؤسسة الرسالة.

٤٧- ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ط١ ، بيروت دار الفكر ، ١٩٨٤.

٤٨- ابن حجر : الدرر الكامنة ، حققه محمد العيد خان ، ط٢ ، الهند ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٧٢.

٤٩- ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، دار الكتب العلمي ، بيروت ، ١٩٧٨.

٥٠- ابن فرحون : الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت.

٥١- ابن النجار: ذيل تاريخ بغداد ، بيروت ، دار الكتاب العربي، د ت.

٥٢- ابن الوردي : تتمة المختصر في أخبار البشر ، ط١ بيروت ، دار المعرفة ،١٩٧٠

٥٣- ابن العربي : العواصم من القواصم ، حققه عمار طالبي الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع

٥٤- ابن تبيط : نسخة الأشجعي في الأحاديث الموضوعة ،مصر دار الصحابة.

٥٥- ابن الفرات : تاريخ ابن الفرات ، حققه حسن الشماع ، بغداد ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٦٩ ، ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،حققه نزار رضا ، بيروت ، مكتبة الحياة

٥٦- ابن الطقطقى : الفخري في الآداب السلطانية و الدول الإسلامية ، مصر ، مكتبة عز للتوريدات

٥٧- ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة ،حققه سامي الدهان و لاوست ، دمشق المعهد الفرنسي ، ١٩٥١.

٥٨- ابن الأهدل : : كشف الغطاء ، تونس ، الاتحاد العام التونسي للشغل ، د.

٥٩- ابن شداد : الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام و الجزيرة ، حققه سامي الدهان ، دمشق ، المعهد الفرنسي ، ١٩٥٦ه

٦٠- أبو إسحاق الشيرازي: طبقات الفقهاء ،حققه خليل الميس ، بيـــروت ، دار القلم ، د ت.

٦١- أبو حامد الغزالي: المنخول ، حققه محمد حسن هيتو ، بيـــروت ، دار الفكر.

٦٢- أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال ، حققه بشار عـــواد ، بيـــروت ، مؤسسة الرسالة.

٦٣- أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء: طبقات الحنابلة حققه محمـــد حامـــد الفقي ، مصر ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٦٢.

٦٤- أبو يعلى الفراء: المعتمد في أصول الدين ، حققـــه وديـــع زيـــدان ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٧٣

٦٥- أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر، ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني، د ت.

٦٦- أبو المظفر الاسفراييني : التبصير في الدين ، ط١ ، بيـــروت ، دار عالم الكتب.

٦٧- أبو شامة : مختصر كتاب المؤمل للرد إلـــى الأمـــر الأول ، ضـــمن مجموع : من هدى المدرسة السلفية ، الجزائر ، دار الشهاب.

٦٨- أبو شامة المقدسي : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ،حققه إبراهيم الزئبق ، ط ١ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٧.

١٩٨٣

٦٩-أبو اليمن مجير الدين : الأنس الجليل بتاريخ القدس و الخليل ، النجف ، المطبعة الحيدرية و مكتبتها ، ١٩٦٨

٧٠-٦٨-الألباني: الأحاديث الضعيفة و الموضوعة ، ط٣ ، عمان المكتبة الإسلامية ، ذ٤٠٦

٧١-صحيح الأدب المفرد ، ط٢ ، دار الصديق ،١٤٢١ه

٧٢-ي: صفة صلاة النبي ، السعودية مكتبة المعارف، د ت.

٧٣-تمام المنة في التعليق على فقه السنة ، ط٣ دار الراية ، السعودية.

٧٤-الأدفوي كمال الدين: الطالع السعيد ، الدار المصرية للتأليف.

٧٥-أمينة البيطار: تاريخ العصر العباسي، دمشق ، مؤسسة الوحدة ، ١٩٨١.

٧٦-أبو علي بن البناء : يوميات ابن البناء ، نشرته مجلة الدراسات الشرقية بالمركز الفرنسي بدمشق ، مج ١٩ ، ١٩٥٧ ، ص: ١٥.

٧٧-أحمد بن حنبل : فضائل الصحابة ، حققه محمد عباس ، ط١ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ،

٧٨-الإسفراييني: التبصير في الدين ، ط١ ، بيروت ، عالم الكتب، ١٩٨٣.

٧٩-بدر الدين الحنبلي: مختصر فتاوى ابن تيمية ، حققه حامد الفقي ، بيروت ، دار الكتب العلمية، دت

٨٠-البخاري : خلق أفعال العباد ، الجزائر ، دار الشهاب.

٨١-التجيبي : مستفاد الرحلة و الاغتراب ،حققه عبد الحفيظ منصور ، ليبيا ، الدار العربية للكتاب

٨٢-التنوخي: نشوار المحاضرة و أخبار المذاكرة ، دار صادر، بيروت ، ١٩٧١.

٨٣-جورج ستانسيو ،و روبرت أغروس: العلم في منظوره الجديد،ترجمه كمال خليلي، سلسلة عالم المعرفة الكويت المجلس الوطني للثقافة و الفنون

٨٤-حاجي خليفة : كشف الظنون ،بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٩٢ه.

٨٥-الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د ت

٨٦-الذهبي : أحاديث مختارة من موضوعات ابن الجوزي و الجوزقاني، المينة المنوّرة ، مكتبة الدار ١٤٠٤

٨٧-الذهبي: سيّر أعلام النبلاء حققه بشار عواد ، بيروت ، مؤسسة الرسالة.

٨٨-الذهبي : الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردا ، ط ٤ ، حققه محمد الموصلي ، بيروت ، دار البشائر ، ١٩٩٢.

٨٩-الذهبي: العبر ، حققه صلاح الدين المنجد، ط٢ ، الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٨٤.

٩٠-الذهبي: ميزان الاعتدال ، حققه علي معوض ، ط١ بيروت دار الكتب العلمية ، ١٩٩٥.

٩١-السبكي: معيد النعم و مبيد النقم ، حققه محمد علي النجار ، ط١ ، القاهرة ، جماعة الأزهر ، ١٩٤٨

٩٢-السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ،حققه محمد الطناجي ط ٢، الجيزة ، دار هجر ، ١٩٩٢.

٩٣-سفر الحوالي : منهج الأشاعرة في العقيدة ، ط١ ، الجزائر ، الـــدار السلفية ، ١٩٩٠.

٩٤-السيوطي : تاريخ الخلفاء ، حققه محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، مصر ، مطبعة السعادة ، ١٩٥٢.

٩٥-السوطي : حسن المحاضرة ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٦٥.

٩٦-السيوطي: تدريب الراوي ، حبقه عبــد الوهــاب عبــد اللطيــف ، الرياض ، مكتبة الرياض،دت.

٩٧-السيوطي: تاريخ الخلفاء، ط١ ، مصر ، مطبعة السعادة ، ١٩٥٢.

٩٨-سبط بن الجوزي: مرآة الزمان ، القسم الأول، الدكن ، الهند ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية.

٩٩-السخاوي : التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة اللطيفة ، ط ١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٣.

١٠٠-السفاريني : لوامع الأنوار البهية ، حققه رشيد رضـــا ، القـــاهرة ، مطبعة المنار الإسلامية ، ١٣٢٣ه.

١٠١-الشهرستاني: الملل و النحل ، حققه علي مهنا، بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٩٨.

١٠٢-الشوكاني : الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، حققه عبــد الرحمن المعلمي، بيروت ، دار الكتب العلمية ،١٩٩٥.

١٠٣-الشوكاني: القول المفيد ، حققه عبد الرحمن عبد الخالق ، ط١ ، الكويت ، دار القلم، ١٣٩٦.

١٠٤-الشوكاني: السيل الجرار ، ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ه.

١٠٥-الشوكاني: البدر الطالع ، بيروت ، دار المعرفة ، د ت ، ص: ٩٠، ٩١.

١٠٦-الصفدي: نكت الهيمان ،حققه أحمد زكي باشا ، مصر ، المطبعة الجمالية ، ١٩١١.

١٠٧-الصنعاني محمد بن إسماعيل : إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، حققه صلاح الدين مقبول ، ط ١ ، الكويت ، الدار السلفية ، ١٣٩٦ه

١٠٨-الضياء المقدسي : الأحاديث المختارة ، حققه عبد الملك بن دهيش ، ط١ مكة ، مكتبة النهضة الحدية' ١٤١٠ه.

١٠٩-العقيلي : ضعفاء العقيلي ،ط١ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٤.

١١٠-العيدروس عبد القادر : تاريخ النور السافر على أخبار القرن العاشر ، ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ه.

١١١-عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، حققه سعيد العريان ، ط ١ ، القاهرة ، مطبعة الإستقامة ، ١٣٦٨.

١١٢-عبد الله الزيلعي نصب الراية حققه يوسف البنوري، مصر ، دار الحديث ، ١٣٥٧ه.

١١٣-عبد الله بن أحمد بن حنبل : السنة ، حققه محمد القحطاني ، ط ١ ، الدمام ، دار ابن القيم ، ١٤٠٦.

١١٤-عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق ، حققه محي الدين عبد الحميد ، بيروت ، المكتبةِ العصرية ، ١٩٩٥.

١١٥-عبد القادر القرشي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ، كراتـشي ، مير محمد كتب خانة ، دت.

١١٦-عمر سليمان الأشقر : المدخل إلى دراسة المدارس و المذاهب الفقهية ن ط٢ الأردن ، دار النفائس ، ١٩٩٨.

١١٧-عمر بن عثمان : الوضع في الحديث ،دمشق ، مكتبـة الغزالـي ج٢ ص:١٠٢.

١١٨-العلموي: المعين في أدب المفيد ، حققه محمد زيغور ، ط١ ، بيروت ، دار إقرأ ١٩٨٦

١١٩-عمر سليمان الأشقر : تاريخ الفقه الإسلامي، الجزائر ، قصر الكتاب ، ١٩٩٠

١٢٠-علي القارئ : الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضـوعة ، حققـه محمد الصباغ ، ط٢ ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٤٠٦

١٢١-عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المعرب ، حققه سعيد العريان ، ط ١ ، القاهرة مطبعة الاستقامة ، ١٣٦٨.

١٢٢-عماد عبد السلام رؤوف : مدارس بغدادفي العصر العباسي ، ط ١ ، بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٦٥

١٢٣-عبد لعزيز سالم : تاريخ المغرب في العصر الإسـلامي ، مؤسـسة شباب الجامعة ، مصر ، د ت

١٢٤-العليمي : المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ، حققه محي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، القاهرة ،١٩٦٣.

١٢٥-القرطبي : تفسير القرطبي ، حققه أحمد البردوني ، ط٢ ، القــاهرة ، دار الشعب ، ١٣٧٢ه

١٢٦-القلقشندي: مآثر الأنافة في معالم الخلافة ، ط ٢ ، الكويت ، مطبعــة حكومة الكويت.

١٢٧-القنوجي حسن خان : أبجد العلوم ، حققه عبد الجبار زكار ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٧

١٢٨-الكليني: الكافي من الأصول ، طهران دار الكتب الإسلامية ، ١٣٢٨ه

١٢٩-المناوي: الكواكب الدرية ، ط١ ، بيروتت ، دار صادر، ١٩٩٩.

١٣٠-المناوي: فيض القدير ، مصر ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٥٦.

١٣١--١٢٩محمد السيواسي: شرح فتح القدير ، ط ٢ ، بيروت ، دار الفكر ، د ت

١٣٢-محمد المبارك : التفكير العلمي في الإسلام ط٢ بيروت ، دار الفكر ١٩٨٠

١٣٣-محمد بن عبد الهادي: طبقات علماء الحديث ، حققه أكرم البوشـــي ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٦.

١٣٤-محمد بن عبد الهادي: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام بن تيمية ، حققه محمد حامد الفقي ، بيروت ، دار الكتاب العربي

١٣٥-المقريزي : كتاب السلوك ،لمعرفة دول الملوك ، ط١ ، بيروت ، دار صادر، ١٩٩٩.

١٣٦-محمد عجاج الخطيب : السنة قبل التدوين ،ط١ ، مصر مكتبة وهبـــة ١٩٦٣.

١٣٧--١٣٥المقري: نفح الطيب ، حققه إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٨.

١٣٨-محسن المعلم : النصب و النواصب ، دار الهادي، بيرت.

١٣٩-مؤلف مجهول : كتاب العيون و الحدائق في معرفة الحقائق ، حققه قمر السعيدي ، المعهد الفرنسي ، دمشق ، ١٩٧٢.

١٤٠-محمد كرد علي: خطط الشام ، دمشق ، مطبعة الترقي، ١٩٢٦.

١٤١-محمد الحامد : مجموعة رسائل الشيخ محمد الحامد ، الجزائر ، دار الشهاب.

١٤٢-النووي: المجموع ، حققه محمود مطرحي ، ط١ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٩٦.

١٤٣-النووي: شرح النووي على صحيح مسلم ، ط٢ ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٣٩٢ه

١٤٤-ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ط ٢ ، بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٦٥.

١٤٥-عمة الله الجزائري : النوار النعمانية ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت.

١٤٦-الناصري احمد بن خالد: الاستقصاءلأخبار دول المغرب الأقصى ط١ ، الدار البيضاء، دار الكتاب، ١٩٩٧.

١٤٧-ولي الله الدهلوي: الإنصاف في بيان أسباب الإختلاف ، حققه عبد الفتاح أبو غدة ، بيروت ، دار النفائس ، ١٩٨٣.

١٤٨-اليافعي المكي: مرآة الجنان ، بيروت، منشورات الأعلمي، ١٩٧٠.

١٤٩-يوسف بن عبد الهادي: ثمار المقاصد في ذكر المساجد حققه اسعد طلس ، دمشق المهد الفرنسي.

١٥٠-اليونيني قطب الدين : ذيل مرآة الزمان ، الهند ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية.

١٥١-تفسير وبيان مع أسباب النزول للسيوطي – إعداد د. محمد حسن الحمصي.

١٥٢-تفسير وبيان مع أسباب النزول للسيوطي – إعداد د. محمد حسن الحمصي، ص٣٣٧.

١٥٣-الواحدي النيسابوري – أسباب النزول، ص١٧٧.

١٥٤-ابن قدامة المُغني ج ٨ ص ٣٦٤

١٥٥-ابن تيمية الفتاوى ج١٥ ص ١٧٤

١٥٦-ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج١ ص ٣١٣

١٥٧-الطبري تاريخ الطبري ج٢ ص ٢٣٣

١٥٨-الطبري تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٣٣

١٥٩-الطبري تاريخ الطبري ج٢ ص ٢٣٤

١٦٠-المصدر السابق نفس الصفحة

١٦١-المصدر السابق ج ٢ ص ٢٣٥

١٦٢-المصدر السابق نفس الصفحة.

١٦٣-المصدر نفسه ج ٦ ص ٥٢٨

١٦٤-المصدر السابق نفس الصفحة

١٦٥-المصدر السابق نفس الصفحة

١٦٦-ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ج٦ ص ٥٢٧،٥٢٨

١٦٧-المصدر السابق ج٦ ص ٥٢٨

١٦٨-جلال الدين عبد الرحمن السيوطي تاريخ الخلفاء ص ٨٢

١٦٩-ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة ج٦ ص ٤٨

١٧٠-محمد باقر الصدر نشأة الشيعة والتشيع ص ٣٥

١٧١-المصدر السابق نفس الصفحة

١٧٢-محمد باقر الصدر نشأة التشيع والشيعة ص ٣٦، يذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء حديث أبي بكر عن ثقته ب سالم وأبي عبيدة ص ١٣٦

١٧٣-الشهرستاني الملل والنحل ج١ ص ١٣

١٧٤-عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون مقدمة ابن خلدون ص ١٧٨ تحقيق درويش الجويدي

١٧٥-الموسوعة الفقهية ج٦ ص ١٩٠

١٧٦-المصدر السابق نفس الصفحة

١٧٧-عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون مقدمة ابن خلدون ص ١٧٨ تحقيق درويش الجويدي

١٧٨-النفراوي الفواكه الدواني ج١ ص٢٥٢

١٧٩-الماوردي الأحكام السلطانية ص ١٦

١٨٠-المصدر السابق نفس الصفحة

١٨١-المصدر السايق نفس الصفحة

١٨٢-الموسوعة الفقهية الكويتية ج٨ ص ١٩٢

١٨٣-عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون مقدمة ابن خلدون تحقيق درويش الجويدي ص ١٨٣

١٨٤-الماوردي الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص ٥٦

١٨٥-الشهرستاني الملل والنحل ج١ ص ١٠٨

١٨٦-ابن كثير البداية والنهاية ص١٨١ ج٧ ، الطبري تاريخ الطبري ص ٤١ ج٦

١٨٧-الشهرستاني الملل والنحل ج١ ص ١١٩

١٨٨-عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون مقدمة ابن خلدون ص ١٨٣ تحقيق درويش الجويدي

١٨٩-الماوردي الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص ١٦

١٩٠-الدسوقي حاشية الدسوقي ج٤ ص ٢٩٨ تحقيق محمد عليش

١٩١-عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ج٢ ص٦٧٧

١٩٢-الأشعري المقالات والفرق ص ١٧

١٩٣-الشيخ المفيد المسائل الجارودية ص ٦

١٩٤-الشيخ المفيد المسائل الجارودية ص ٦

١٩٥-السيد المرتضى الشافي في الإمامة ج٢ ص١٢٨

١٩٦-ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ج٦ ص ٢٤٠

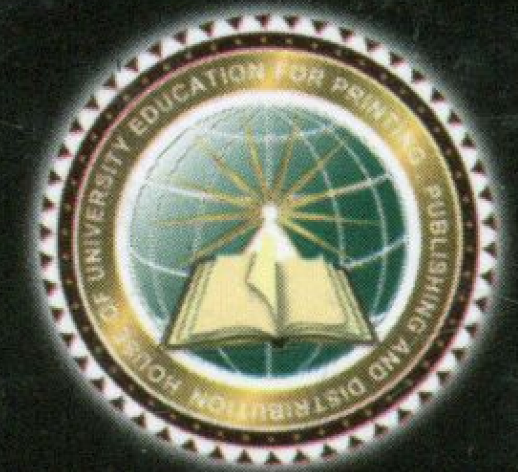
١٩٧-ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ج٦ ص ٩٤٠

فهرس المحتويات

تاريخ جماعات الاسلام السياسى (١) فى الدولة الاسلامية
رقم الإيداع /٥٨٦٢
الترقيم الدولى ٩٧٨-٩٧٧-٧٣٣-٠٢٩-٩







دار التعليم الجامعى
٢١ش شادى عبد السلام - برج زهرة الأنوار - ميامى - الإسكندرية - ج.م.ع.
تليفاكس: ٠٠٢-٠٣/٥٥٦٣٩٦١ موبايل: ٠٠٢/٠١٠٠١٨٣١٧٩٦
٠٠٢/٠١١١٩٩٩٥٠٠٩
Email:dartalemg@yahoo.com